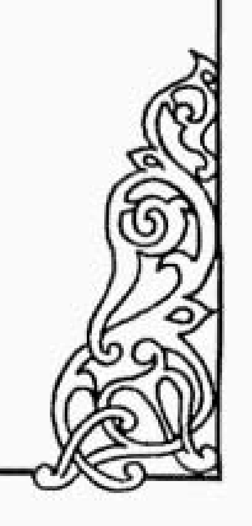




ومقالات أخرى

عباس محمود العقاد





العنوان: الإسلام دعوة عالمية.. ومقالات أخرى.

المؤلف: عباس محمود العقاد .

إشراف عام: داليا محمد إبراهيم .

تاريخ النشر: الطبعة الرابعة يوليو 2005م .

رقم الإيداع: 2003/ 16078

الترقيم الدولي: ISBN 977-14-2408-4

الإدارة العامة للنشر: 21 ش أحمد عرابي ـ المهندسين ـ الجيزة
ت: 3466434(02)–3472864 (02) فاكس:3462576 (02) ص.ب:21 إمبابة
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة ـ مدينة السادس من أكتوبر
ت: 8330287 (02) ـ 8330289 (02) ـ فاكس: 8330296 (02)
البريد الإلكتروني للمطابع: press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 ش كامل صدقي – الفجالة – القاهرة – ص . ب : 96 الفجالة – القاهرة.
ت : 5909827 (02) – 5908895 (02) ـ فاكس: 5903395 (02)

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني: 08002226222
البريد الإلكتروني لإدارة البيع: sales @nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طريق الحرية (رشدى)
ت: 5462090 (03)
مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام عارف
ت: 2259675 (050)

موقع الشركة على الإنترنت: www.nahdetmisr.com
موقع البيع على الإنترنت: www.enahda.com

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

تقديم

بقلم/ محمود أحمد العقاد

أسهم العقاد فى ميدان الإيمان والدين فى القرن العشرين بنصيب عظيم ، بما تضمنته كتبه عن العبقريات فأعطت مثلا عالية من الأنبياء ورجال الإسلام ، فأظهرت فضلهم ، وأرست أسس اليقين فى نفوس الباحثين عن الإيمان ، والضالين فى متاهات الحيرة والشك من أبناء الجيل الحديث .

وقد كانت فترة «الحرب العالمية الثانية» وما تلاها مصدر هذه الحيرة والشكوك ، كما كانت مصدر خير كبير لهؤلاء التائهين ، فقد أصدر العقاد فيها ـ بجانب كتبه عن الإسلام والمسلمين ـ كتابه عن «الله» الذى صور نشأة العقيدة الإلهية منذ اتخذ الإنسان رباً إلى أن عرف الله الأحد واهتدى إلى نزاهة التوحيد . وكانت مصدر خير كبير أيضاً بما صدر فيها عن «الفلسفة القرآنية» و«البحث فى عقائد المفكرين فى القرن العشرين» وإثبات أن الفكر لايناقض العقيدة ، ولكنه يرسيها ويثبتها فى نفس الإنسان فيهديه إلى الحقيقة التى هى بنت البحث . «فالتفكير فريضة إسلامية» كما قرر العقاد ودلل عليه فى كتاباته .

وكان العقاد فى هذه الفترة يبنى بكتبه ومقالاته بناء متكامل الأساس ، ثابت الأركان يوضح فيه «الديمقراطية فى الإسلام» ويعلى فيه من شأن «الإسلام فى القرن العشرين» ويدافع عن الإسلام ويبين مؤامرات الاستعمار وكيده للمسلمين . ثم يثبت حقائق الإسلام ويزهق أباطيل خصومه ، ويفرد للمرأة كتاباً هو «المرأة فى القرآن الكريم» وللإنسان آخر هو «الإنسان فى القرآن الكريم» .

كل هذا بجانب دفاعه عن الثقافة العربية واللغة العربية ، وفلسفة العرب والإسلام والفلاسفة والمصلحين والأدباء وإظهار فضلهم ونبوغهم ومناحى عظمتهم ، فى ميادين الحياة المختلفة والحضارة الإنسانية فى الماضى والحاضر ، وما يمكن أن يفيده المستقبل منهم .

وبهذا البناء المتكامل هدى العقاد الجيل العربى المعاصر وشفاه من قلقه ، وأعاد إليه ثقته بنفسه وبدينه وبقوميته .

***

ولقد أجاب العقاد مرة على سؤال من شبابنا الذين تراودهم الشكوك ، فكان مما قاله إن وجود الله لازم . . . والمطلوب من الإنسان أن يؤمن بالله ، فالإيمان صلة نفسية قوية بينه وبين ربه . . . وعلى الإنسان أن يطلب المعرفة الإلهية والشعور بالله دائماً . . . إن المطلوب الآن هو شجاعة الإيمان .

وكان مما أجاب به أيضاً عن أهمية الدين فى المجتمع قوله : إن للدين أهمية كبيرة فى المجتمع ، ولا يوجد مجتمع بغير دين . . . وأهمية الدين مقترنة فى الواقع بوجود المجتمع نفسه . . . وإيمان بعض أصحاب المذاهب بمذهبهم ـ وهم يظنون انهم حاربوا الإيمان ـ إنما هو من ألوان الشعور الدينى . . . ولولا حماسة هذا الشعور لما ثبتوا عليه ولما تحملوا الضحايا فى سبيل نشره .

لذلك اهتم العقاد فى كتاباته بشريعة الإسلام ، وبين موقفها من المذاهب المتباينة والدعوات المختلفة والأقوال المتضاربة ، فبلور محاسن هذه الشريعة وجلاّها للقراء ، وكانت كتاباته فى «مجلة الأزهر» فى أخريات عمره دليلاً واضحاً على حقيقة دوره ، وضرورة قلمه وعلمه ، وحاجة الناس جميعاً إلى هذه الكتابات العميقة الواضحة ، التى جمع بعضها كتابه «ما يقال عن الإسلام» .

***

وهذا الكتاب «الإسلام دعوة عالمية» والذى قمنا بجمعه لهو مجموعة طيبة من الفصول تتفق مع ما نشر من كتبه مما سبقت الإشارة إليه فى صدر هذا التقديم .

وفى هذه الفصول نجد العقاد ـ كعهدنا به دائماً ـ يناقش الشبهات التى أثيرت حول الدين والعقيدة ، ويتعقبها وينقضها ، ويدافع عن الإسلام بالحجة الدامغة .

وهذه المجموعة تبدأ بمقالات عن النبى ﷺ ، وبأخرى عن رمضان المبارك وفريضة الصوم ، وعن العيدين والهجرة .

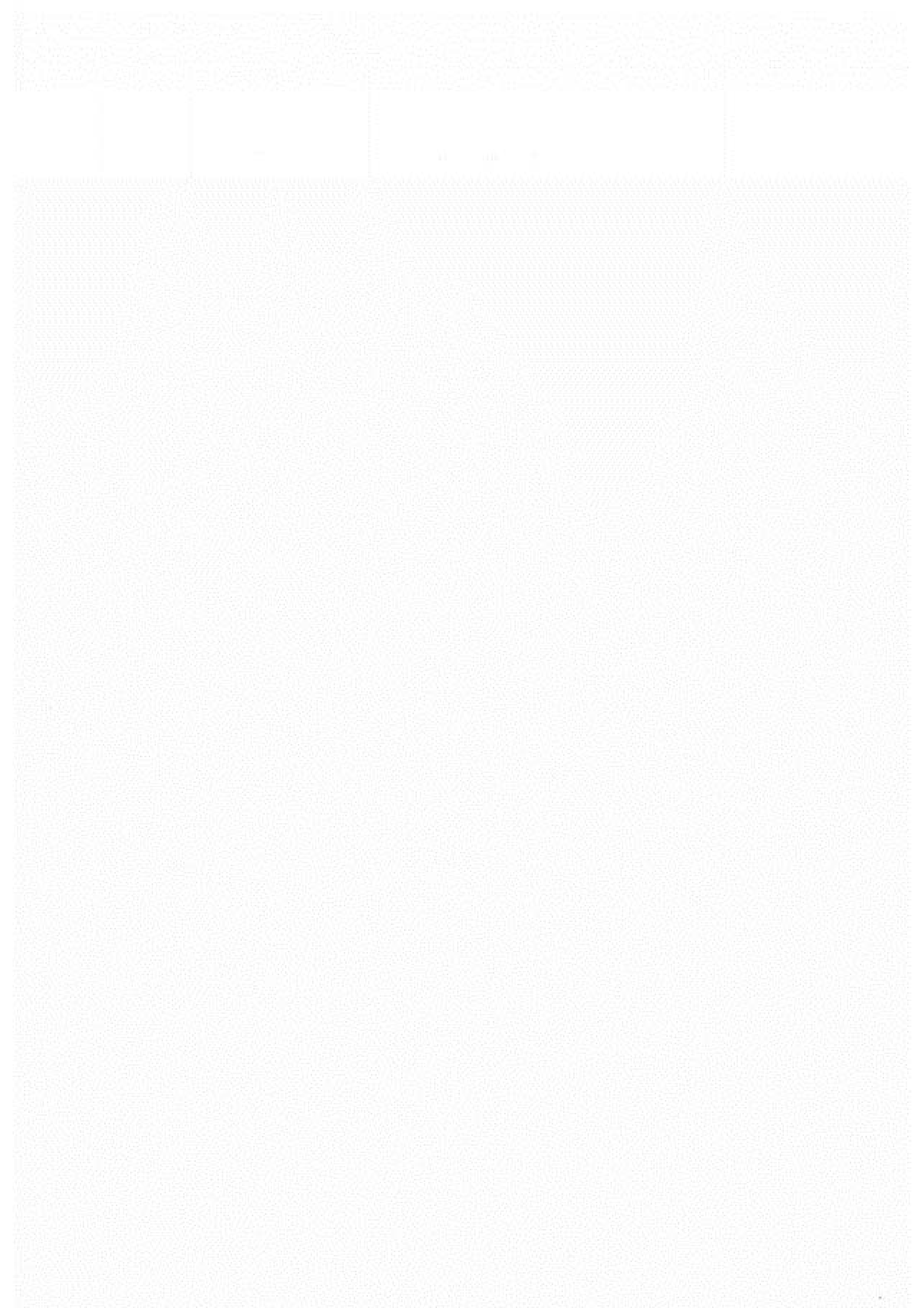
أما بقية المجموعة فهى عن الإسلام وما يتصل به فى القديم والحديث ، وما يقال

عنه فى الغرب والشرق . ويمكن أن تكون هذه البقية جزءاً مكملاً لكتاب العقاد «ما يقال عن الإسلام» الذى صدر فى حياته رحمه الله ، والذى تصدى فيه للرد على ما يكتبه الغربيون عن الإسلام جهلاً أو قصداً ، عائبين ومهاجمين لتاريخه وأحكامه وتشريعه ، وصوب بذلك مفاهيم هؤلاء وغيرهم عن الإسلام .

وهذا الكتاب يضم إلى بناء العقاد الفكرى الشامخ الذى يتناول الدين والعقيدة والإيمان والإسلام ، والذى يملأ القلوب طمأنينة والنفوس ثقة ويقينا .

ثم نترك القارىء لهذا الكتاب يخلو إليه فى روحانية يستجلى معانى الدين والعقيدة ويحيا فى صوفية دينية مباركة ، فيزيد إيمانه وقلبه يقيناً ، فيسعد فى هذا العالم المضطرب المائج ، ويرضى بإيمانه وعقيدته ، فيزداد سعادة كلما ازداد إيماناً .

محمود أحمد العقاد



الفصل الأول

نَبيُّ الإِسْلام

محمد العربي الإنسان[1]

شعور القومية بالنسبة إلى الأمم ، نوع من الشعور بالكرامة الشخصية بالنسبة إلى الإنسان الفرد ، وأعرف الناس بالكرامة أشدهم حرصاً على كرامة سواه ، ولا تعز الكرامة فى نفس أحد يهون عليه أن يهينيها فى نفوس الآخرين .

والأمم تصون حقوقها الوطنية على قدر شعورها بحقوق الأوطان ، فليست رعاية الأمم لحقها مبيحة لها أن تبغى على حقوق غيرها . إلا أن يكون مآل الأمر عندها قوة كقوة السبع ، وأثرة كأثرة الطفل المدلل ، لم تبلغ فى معارج الإنسانية مبلغ الرشد والاعتدال .

قبل ألف وأربعمائة سنة ، وجد فى العالم الأرضى رجل كان إماماً للقومية فى مثلها الأعلى ، ورسولاً للإنسانية فى قدوتها الحسنى .

ذلك هو محمد بن عبدالله ، النبى العربى ، رسول رب العالمين ، إلى جميع خلقه ، من عرب وعجم ، ومن بيض وسود ، ومن سادة ومستعبدين .

نبى عربى مبين . .

ولكنه رسول رب العالمين إلى جميع بنى الإنسان ، وذلك هو مثال القومية الفاضلة ، وقوام الإنسانية ، كما يتمثل فيها جميع بنى الإنسان .

كان محمد بن عبدالله ـ عليه السلام ـ راضى النفس بعروبته ، يحمد الله لأنه ولد يوم أعز الله العرب ، ونصرهم على دولة الأكاسرة التى طغت على حوزتهم واستباحت ما ملكت من جوارهم ، وكان يحب قومه ولا يحب من يبغضهم ، فلا يكره العرب إلا منافق ، ولا يخلص فى عقيدته من لا يخلص فى رعايتهم وعرفان حقهم ، قال لصفيه ومشيره سلمان الفارسى : «يا سلمان! لاتبغضنى فتفارق دينك» . قال سلمان رضى الله عنه : «كيف أبغضك وبك هدانا الله؟» . قال صلوات الله عليه : «تبغض العرب فتبغضنى!» وفى حديث عثمان ذى النورين :

صلوات الله عليه : «تبغض العرب فتبغضنى!» وفى حديث عثمان ذى النورين : «من غش العرب لم يدخل فى شفاعتى ولم تنله مودتى» .

يحب قومه ، ويحب أن يحبهم الناس ، وهذا قصارى النفس من القومية فى شعورها وعاطفتها ، ولكنه الحب الذى يعمل ولا يقنع بأن يشعر وينطوى على شعوره . فهذا الحب هو الذى جمع شمل العرب ، وألف بين قلوبهم ، . وأخرج من أشتات قبائلهم أمة واحدة تهابها الأمم ، وتتلقى عنها رسالة الهداية باسم الله . باسم رب العرب والعجم ، باسم رب العالمين ، باسم رب الإنسان فى المشارق والمغارب .

ولا فضل لعربى على أعجمى ، ولا لقرشى على حبشى . . . إلا بالتقوى ، ولا عصبية كعصبية الجاهلية .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ .

ومعجزة المعجزات فى هذه الرسالة الإلهية أن يتعلم الناس ضلال العصبية بالنسَب والحَسَب ، وجهالة الفخر بالآباء والأجداد فى غير فضل ولا عمل ، من صاحب العصبية التى لا يعلى عليها بين قومه ، ومن رسول القوم الذين بلغوا بالعصبية غايتها ، من الأنفة لها والاعتداد بها والغيرة عليها ، ولو كان هذا النبى محروماً من العصبية فى أمته ، أو فى عشيرته أو فى أسرته ، أو فى بيته ، لما كان فى إنكاره للعصبية من عجب الأعزاء المتكبرين باللغة ، وبالسلف ، وبالمنعة فى مكانهم وفى تواريخ أيامهم ولكانت رسالته بالمساواة بين بنى آدم وحواء رسالة من معدنها لاتستغرب من صاحبها ولا من قومه ، لكن محمداً عليه السلام كان فى الذروة من فخار النسب والعصبية ، وكان نسبه العريق ملتقى الأنساب من أقوى الأقوياء وأغلب الغلاب .

يجتمع معه فى مضر قبائل قيس كلها ، وسائر بنى ذبيان وغطفان ، ويجتمع معه فى نزار قبائل بكر وتغلب وعنز من بنى وائل ويجتمع معه فى معد وعدنان من لم يجتمع من هؤلاء ، وهم فى الصفوة من ذوى العصبية الأعزاء . .

فإذا كان فى بلده فهو فى بلد الكعبة ، وفى أعز قبائل قريش . .

وإذا كان فى قريش فهو فى بنى عبد مناف ، وإذا كان فى بنى عبد مناف فهو فى بنى هاشم ، لا ينازعهم فخارهم أحد إلا أسكته غيرهم قبل أن يسكتوه . . ونسابة العرب «نفيل» جد عمربن الخطاب هو الذى قال . . فيما روى الرواة - يؤنب حرباً حين نافر عبدالمطلب «أتنافر رجلاً هو أطول منك قامة ، وأعظم منك هامة ، وأوسم منك وسامة ، وأقل منك لامة ، وأكثر منك ولداً ، وأجزل منك صفداً ، وأطول منك مذوداً؟» .

خلاصة من خلاصة من خلاصة ، يعرفها أهله ولا يدعى الممترون فيهم شرفاً أجدر بالفخار من شرفه . ثم هو سليل عبدالمطلب بعد ذلك سيد بيته ، نبى أمته ، أشرف من يتعصب له من شاء أن يتعصب ، وأن ينتسب إليه من اعتز بنسب .

ومن هذا النبى تجىء دعوة الأمم إلى المساواة ، وإلى فضل العمل ، وإلى كرامة القومية دون مساءة إلى قوم ، وإلى رب العالمين ، رب الخلائق أجمعين .

هذه هى المعجزة الإلهية ، هذه هى الآية لمن لايهتدى إلى الهداية بغير آية ، وهذا هو البرهان على إيمان لا تنهض به طاقة إنسان لم تنهض به مشيئة الله ، وآية الآيات أن تتقدم هذه الرسالة قبل ألف وأربعمائة سنة . وقبل أربعين سنة ، لا أكثر ، سمعنا من ينادى بسيادة العالم كله فخاراً بعنصره وسلالته! وقبلهم سمعنا من ينادى برسالة «الرجل الأبيض» ويكاد أن يخرج الأسمر والأسود والأصفر من زمرة الآدمين .

ولا يزال فى العالم حتى اليوم من يدين باله يعز قبيلا واحداً ليذل من بعده كل قبيل ، ومن يدين باله يتقبل من أناس ولا يتقبل من آخرين ، ومن يسمع الدعوة إلى إله واحد وعالم واحد وحق واحد فيستغربها بطبعه قبل أن يستغربها بعقله ، وينظر إلى العالم قد توحد على اختيار منه وعلى غير اختيار . اتصل ما بين مشرقه ومغربه ، وتجاوبت أصداؤه فى كل بقعة من بقاعه وبين كل شعبة من شعابه وشعوبه ، وكاد أن يقترب ما بين أرضه وسمائه ، ثم هو يسمع عن رب العالمين كأنه يسمع عن رب جديد ، أو رب طارئ من بعيد!

ولم يكن هذا الرب بعيداً قبل مئات السنين ، ولا هو بجديد عند عربى يؤمن بالقومية ، ويؤمن بالأخوة الإنسانية كما آمن بها الرسول .

وحسب العربى أن يؤمن برسالته قبل ألف وأربعمائة سنة ليعلمها الأمم فى هذا العصر ، جديدة كأن لم تسمع بالأمس ، غريبة كأن لم يرددها الأذان على مدى الأسماع فى أجواز الفضاء : حسبه أن يعلمها هذه الرسالة وأن تعلم منها بعد ذلك كل رسالة .

حسبه أن يكون عربياً يحب قومه ويحب من يحبون قومه ، ولا يحب لهؤلاء القوم أن يتميزوا بغير مزية وأن يتفضلوا بغير فضل ، وأن يتعالوا بغير عمل ، وأن يطلبوا القوة بغير تقوى .

حسبه أن يكون عربياً على هذه الشرعة ، عربياً على سنة نبيه ، ليكون «الإنسان» نعم الإنسان ، وليفخر بنسبه وحسبه ولا يزرى على أحد بفخره وشرفه ، لأنه العربى الإنسان .

رَأى فى نبى الإسلام بَين الأنبيَاء(1)

من أشهر المطبوعات المتداولة عند الغربيين سلاسل التراجم والسير التى ينفرد كل كتاب منها بالترجمة لنخبة من قادة الإنسانية فى ميادين الدين والحكمة ، أو ميادين العلم والفن ، أو ميادين الحرب والسياسة ، مشتملاً على عظماء كل ميدان فى المشرق والمغرب وفى الزمنين القديم والحديث .

وهذه التراجم تنتشر وتنفد وتعاد طبعتها من حين إلى حين ، وآخر ما أعيد منها فى العام الماضى كتاب القادة الدينيين Religious Leaders لمؤلفيه هنرى توماس ودانالى توماس Henry Thomas and Danalee Thomas .

وفيه تراجم ثلاثة من الأنبياء الكبار وثلاثة من أئمة الديانات الكبرى فى الهند والصين والمشرق ، ونحو عشرة من المصلحين الدينيين فى المذاهب المسيحية أو البرهمية ، آخرهم «المهاتما غاندى» زعيم الهند السياسى الدينى المعروف .

أما كبار الأنبياء فهم موسى ، وعيسى ، ومحمد عليهم السلام .

وأما أئمة الديانات الشرقية ، فهم زرادشت ، وبوذا ، وكنفشيوس .

وأما المصلحون فى مذاهبهم فمنهم بولس ، ولوثر ، وليولا ، زعيم الطائفة اليسوعية .

ويظهر من آراء المؤلفين وتعليقاتهما أنهما يكتبان عن الأديان جميعاً بقلم المؤرخ الذى يحترم العقيدة الدينية ولايتبع عقيدة خاصة منها ، لأننا إذا قابلنا بين كتاباتهما عن محمد وكتاباتهما عن موسى أو عيسى عليهم السلام ، كدنا نفهم منها أنهما أقرب إلى الإعجاب بنبى الإسلام وإن كانا قد ولدا وتربيا على مطالعة التوراة والإنجيل ، ولكنه إعجاب تقدير واستحسان يتساوى فيه الإعجاب بالعظمة حيث كانت فى مقامها الرفيع من قيادة بنى الإنسان .

تبتدئ ترجمة النبى العربى بالأسطر التالية : «فى القرن السابع ، حين بدا على الدنيا أنها قد أصيبت بالجفاف ، وحين فقدت اليهودية مولدها واختلطت المسيحية

(1) الأزهر يولية ١٩٦٠م .

بموروثات الأمم الرومانية والبربرية ، نبع في المشرق ـ فجأة ـ ينبوع صاف من الإيمان ارتوى منه نصف العالم . . . وإن حكمة الله لعجيبة ذات قوة فى قضائها العجيب ، فإن هذا الينبوع الصافى قد انبثق من أجدب بقعة بين بقاع الأرض قاطبة : صحراء الجزيرة العربية» .

قال المؤلفان : «وتروى الأخبار المأثورة كثيراً من المعجزات والخوارق التى صحبت مولد محمد وطفولته . . . ولكن محمداً لم يذكر هذه المعجزات ولم يذكر قط معجزة تتصل بشخصه أو برسالته ، لأنه لم يأت كما قال بغير معجزة واحدة هى معجزة القرآن الذى تلقاه من وحى الله . . . وقد جاء بالدين ليدعو إلى ملة إبراهيم ، وموسى ، والمسيح ، على هدى جديد» .

وقالا : «وقد كان محمد محباً لإخوته من بنى الإنسان ، بسيطاً فى معيشته يأكل خبز الشعير ويخدم نفسه وإن اجتمعت له أسباب الثراء ، ويتورع أن يضرب أحداً أو يسوءه بكلمة تقريع . . . ولم يغتفر لنفسه أنه أعرض ذات مرة عن سائل ضرير . . . وقد حاول أن يقابل كراهة أعدائه بالحب لأنه يعلّم الناس أن أحب الخلق إلى الله أحبهم إلى خلق الله ، ولكن عباد الأوثان بمكة لم يستمعوا لدعوة الحكمة والمحبة ونظروا إليه فلم يفهموا من قوله ولا عمله إلا أنه ثائر عليهم يسفه أحلامهم ويحطم أصنامهم ، فصادروه وتوعدوه واعتدوا على حريته وأوشكوا أن يعتدوا على حياته» .

ويتأدب المؤلفان فى وصف الهجرة إلى المدينة ، فيختاران لها اسماً باللغة الإنجليزية غير الاسم الذى اصطلح عليه المبشرون والمترجمون للسيرة النبوية فى لغات الغرب وهو اسم الفرار أو الهرب Flight . . . فقد سميا الهجرة باسم المفارقة أو الابتعاد Departure وذكرا الكلمة المصطلح عليها قديماً لاشتهارها .

ويقول المؤلفان : «إن صاحب الدعوة الإسلامية لم يبدأ المخالفين له بالحرب ، بل هم الذين بدأوه بها واضطروه إليها ، وكان من خلائقه المعروفة أن يرحم الضعيف ، ويأمر بالرحمة ، ويرفق بالحيوان ، وينهى عن التحريش بين البهائم ، ويدعو أتباعه إلى إدخال السرور على قلوب المحزونين ، وهو القائل : «أفضل الأعمال أن تُدخِل على أخيك المؤمن سروراً أو تقضى عنه ديناً أو تطعمه خبزا» . وهو القائل : «فكوا العانى ، وأجيبوا الداعى ، وأطعموا الجائع وعودوا المريض» .

وأشار المؤلفان إلى الخبر الذى ورد عن وقوف النبى لجنازة اليهود ، وإلى الأخبار الكثيرة التى وردت عن أدبه عليه السلام فى معاملة الضعفاء والأتباع ، ومعاملة اليتامى والأيامى فقالا : «إن هذا الأدب هو أدب النبوة الإسلامية فى لبابها ، وليس أدب القتال عنوانا لها كما حسب بعض الناقدين للإسلام على السماع» .

أما الجهاد ، فهو فريضة يؤمر بها المسلم ويتعلم معها من نبيه أن «أفضل الجهاد أن يجاهد الرجل نفسه وهواه» .

ويشير المؤلفان فى هذا السياق إلى كلام كارليل عن استخدام السيف لنشر الدين فيعيدان قوله :

«إن شرلمان لم ينشر الدين بين قبائل السكسون بالدعوة والموعظة ، وإن العبريين لم ينشروا بهما الدعوة بين قبائل كنعان ، وإن من السخف أن يقال عن محمد أنه نشر دينه بالسيف ، لأن الذين يقولون ذلك يصورون لنا رجلاً واحداً قائماً وحده يحمل السيف ويشهره على أمة كاملة تعاديه وتنكر دعواه ، وهى صورة غير معقولة يرفضها خيال المتخيل قبل أن يرفضها إدراك المتأمل ، ولابد له من النظر قبل ذلك إلى الدعوة المقنعة التى آمن بها عدد من الناس كاف «لحمل السيف والجهاد به للدفاع أو الإقناع» . وعبارة كارليل فى هذا السياق أن محمداً دافع عن نفسه دفاع الرجل ودفاع العربى ودفاع الرسول المستجيب لدعوة السماء .

ويلتفت الكاتبان التفاتة حسنة إلى المثل الأعلى فى الحياة الباقية كما وصفها القرآن الكريم ، فيذكران أنها هى الحياة التى تصفو فيها القلوب : ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ وانها هى الحياة التى يتساوى فيها الناس ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ ومثل هذه القدوة السماوية لاتوجد فى عقيدة تقوم على البغضاء وسفك الدماء ، ولكنها هى الصورة المنشودة لكل حياة يتحراها المسلم فى دنياه ، ويذكرها كلما ذكر الإله المعبود : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ .

قالا : «إن من الحق أن يلاحظ أن صدق محمد لايتجلى فى كتاب مقدس فحسب ، بل هو متجل «كذلك فى حياة مقدسة ، لأنه كان بأصدق معانى الكلمة

نعم المثال للمسلم الفاضل الذى أسلم نفسه إلى اللّٰه إسلام السمع والطاعة ، ولم يدّعِ قط لنفسه صفة من الصفات الإلهية ، بل كل ما ادعاه وكرره أنه بشر يعلّم الناسَ ما يستطيع كل إنسان أن يتعلمه لو ألقى السمع إليه ، ولا يصعب تلخيص تعليمه ببضعة سطور ، فإن المسلم لايحتاج إلى الخوض فى النظريات الكهنوتية ولايجهل أن دينه دين عمل لتحقيق الحياة الصالحة وليس بمجرد نظريات وأقوال يطول فيها الجدل والمِحال» .

وبعد تلخيص الفرائض الإسلامية حتما خلاصة الفرائض والعبادات بخلاصة السلوك العملى الذى يوجبه القرآن على المسلم فقالا : «إن القرآن واضح فى منهج السلوك الذى يتطلبه من المسلم . . . فإن واجبه الأول أن يرتفع غاية الارتفاع الذى يعلو به إلى الاقتراب من صفات اللّٰه ، وقد عمل على إدماج النزاع بين الأفراد والقبائل فى أخوة إسلامية وتوسل إلى تحقيق هذه الأخوة بتعليم كل رجل ، وكل امرأة ، وكل طفل ، منهجَه الكامل من السلوك المستقيم ، فجاء بتحريم السُّكْر والقمار ، والخداع ، والأثرة ، والقسوة على أى وجه من الوجوه ، وألهم المسلمين أن يفرقوا بين حدود العبادة وحدود الأخلاق والنيات ، فليس البر أن يولوا وجوههم قِبَل المشرق والمغرب ، وإنما البر فى الإيمان والإحسان . . . وعلى المسلم أن يدفع عن نفسه ، وأن يقاتل من يقاتله ، ولكنه لايعتدى لأن اللّٰه لايحب المعتدين» .

وقالا فى ختام السيرة المحمدية : «فالإسلام لايخالف الديانات الأخرى ، بل هو دين يجمع ويؤلف ، ولا يطرد أو يستثنى ، ومن أدب المسلم أن يحترم عقائد غيره ، وأن يؤمن بأن العالم أمة واحدة تدين لإله واحد : هو رب العالمين» .

هذه هى زبدة الفصل الذى جاء فى كتاب القادة الدينيين عن محمد ـ عليه السلام ـ ، ولا إخال أن القارئ المسلم يطلع فى كتابات الغربيين المعاصرين على كلام عن نبيه ورسالته هو أدعى إلى ارتياحه ، وحسن ظنه من كلام المؤلفين أو المؤلف والمؤلفة لهذا الكتاب .

فإن كتاب الغرب على درجات فى حسن الفهم وحسن النية ، وعلى درجات فى التعصب الدينى والشعور الإنسانى الذى يشعرون به نحو أبناء الديانات الأخرى ، ولاسيما الديانة الإسلامية وأتباعها من الأمم العربية .

فمنهم من يطمس الحقائق ويأبى أن ينظر إلى خبر من أخبار التاريخ يستدعى الثناء على صاحب الرسالة المحمدية ، وينفى عنه زعماً من المزاعم التى أشاعها الجهلاء المتعصبون فى ظلمات القرون الوسطى .

ومنهم من ينظر إلى حقائق التاريخ ويثنى حيث يلزمه الثناء كأنه ينصف فى الشهادة على كره منه .

ومنهم من يتقبل أخبار السوء بأضعف سند يلقاه بين يديه ، ولا يتقبل أخبار الحمد والخير إلا أن تفحمه بالأدلة والأسناد التى يحار فيها الإنكار والارتياب .

أما القليل النادر جداً بين هؤلاء الكتاب فهو الذى يبحث ويطيل البحث بين المصادر المجهولة ليستخرج منها شواهد الحمد والإنصاف ، وهذه مصادر الأحاديث وأخبار السيرة المتفرقة التى عنى الكاتبان باستقصائها كما نرى من مواضع الاستشهاد بها فى الصفحات الموجزة التى خصصها لسيرة نبى الإسلام بين قادة الأديان ، وهى لاتزيد على عشرين .

***

إن رد التحية بمثلها ، أو بأحسن منها أدب من آداب الإسلام التى نوه بها الكاتبان ، ولكنها تحية ـ مع هذا ـ تنبئنا عن شىء نحسبه فى عداد الأخبار التى لم نتكلف لها مؤونة التزويد ، فإن سلسلة هذه التراجم من مطالعات الجمهور القارئ على أوسع نطاق ، ووجود هذا الاستعداد فى طائفة متعلمة من ذلك الجمهور علامة لايغفلها المسلم الذى يعنيه على الدوام أن يقيس موقف الإسلام من العالم ، وموقف العالم من الإسلام .

حُكومَة النّبى وَخُلفائه(١)

يقول الدكتور/ طه حسين فى كتابه «عثمان» : «إن حكومة الرسول والخلفاء الراشدين من بعده كانت وضعية وليس للدين الإسلامى يد فيها ، ويستنتج من هذا أنه لافرق بين المسيحية والإسلام من هذه الوجهة وأعنى نظام الحكم والمجتمع ، ويأتى بدليل قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ ، ويقصد الأمور الدنيوية بأسرها .

ولكن ألم يقرأ قوله تعالى عز من قائل : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ .

هل كانت حكومة المسلمين من وضع محمد عليه الصلاة والسلام دون ايحاء من رب السماء؟ وهل كان أبو بكر وعمر يقومان بأعمالهما من تلقاء نفسيهما وليست هى من جوهر الإسلام فى شىء؟ وهل كان عمر رضى الله عنه يقصد من قوله : «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء» . . . أقول هل كان يقصد الأموال بأنواعها كما يعتقد الدكتور ، أو يقصد الزكاة والصدقات؟

أرجو أيضاح ذلك على صفحات الرسالة الغراء . . .إلخ .

الأعظمية ـ عبد الكريم الوهاب

جاءنا هذا الكتاب فحذفنا منه بعض العبارات التى لاتدخل فى السؤال ، واكتفينا منه بما نشرناه .

والذى نراه أن الأديب صاحب السؤال قد ظلم الفكرة التى نقلها عن كتاب «عثمان» ، لأن الدكتور طه حسين لم يقل شيئاً مما فهمه فى سؤاله ، وكل ما يفهم

---

(١) الرسالة ١٢ مارس ١٩٤٨م .

من كلام الدكتور طه أن حكومة النبى عليه السلام لم تكن حكومة «ثيوقراطية» أى حكومة تستأثر بها طائفة من الكهان والأحبار ولاتُشرك فيها الأمة برأى فى اختيار الحاكم وتقرير الأحكام .

وهذا فى رأينا صحيح .

فمسألة الحكم فى الإسلام حق لجميع المسلمين يتولاه من يصلح له وتتفق جمهرة المسلمين على صلاحه ، وليس العالم بالفقه فيه إلا كالعالم بأصول الحكم فى هذه الأيام ، يُختار لحاجة المجتمع إلى هذه الأصول ، ولا يختار لأن علمه يجعل الولاية حكراً له أو حقاً محصوراً فيه وفى طائفة من أمثاله .

وليس رأى المسلمين فى صلاح الحاكم بمانع أن تكون أصول الشريعة التى يحكم بها من عند اللّه ، وكل ما يمنعه أن يعتبر «الحق الإلهى» الذى ادعاه بعض ملوك أوروبا وسيلة إلى إنكار حق الرعية فى الشورى والرقابة على الحكومة . وقد أبى الإسلام هذه الدعوى فكانت سنته هذه مزية له بين الأديان .

وقد أوضح الدكتور طه حسين هذا المعنى فقال يرد على القائلين بالثيوقراطية فى الإسلام : إنهم قد يرون : «إن الحكومة التى كانت تحكم المسلمين فى هذا العهد إنما كانت تستمد سلطانها من اللّه ، ومن اللّه وحده ، ولا ترى أن للناس شأنا فى هذا السلطان ولا ترى أن من حقهم أن يشاركوا فيه أو يعترضوا عليه أو ينكروا منه قليلاً أو كثيراً» .

فالواقع أن الإسلام لا يعترف للحاكم بحق إلهى يمنع الناس من حسابه والتعقيب على حكمه ، وهذا الذى فهمناه من كتاب «عثمان» حين رجعنا إليه ، فلا غبار فى رأينا عليه .

أما كلمة عمر عن الأموال فقد عقبنا عليها فى كتابنا عن «عبقرية عمر» فقلنا : «إنه لم يرد فى كلامه تفصيل لهذه النية ، ولكن الذى نعلمه من آرائه فى هذا الصدد كاف لاستخلاص ما كان ينويه ، فعمر على حبه للمساواة بين الناس كان يفرق أبداً بين المساواة فى الآداب النفسية والمساواة فى السنن الاجتماعية . . ولم تكن المساواة فى أدب النفس عند عمر مما ينفى التفاضل بالدرجات ، ولم يكن يرضيه كذلك ان يعتمد الفقراء على الصدقات والعطايا ، ويعرضوا عن العمل

واتخاذ المهنة ، فكان يقول لهم فى خطبه : «يا معشر الفقراء ارفعوا رؤوسكم فقد وضح الطريق ، فاستبقوا الخيرات ولا تكونوا عيالاً على المسلمين» ، وكان يوصى الفقراء والأغنياء معا أن يتعلموا المهنة ، فإنه يوشك أن يحتاج أحدهم إلى مهنة وإن كان من الأغنياء . . . فيسوغ لنا أن نفهم من هذا جميعه معنى ما انتواه من أخذ فضول الغنى وتقسيمه بين ذوى الحاجة ، وهو تحصيل بعض الضرائب من الثروات الفاضلة وتقسيمها فى وجوه البر والإصلاح .

هذا مجمل رأينا فى سؤال الأستاذ الوهاب .

وقد تلقينا كتباً أخرى فى هذا السياق يسأل كتَّابها عن مواطن فى كتاب «عثمان» لا نرى حاجة إلى تفسيرها ، لأن إنعام النظر فى الكتاب نفسه يغنى عن ذلك التفسير .

على أننا نعتقد أن الذين يستقبلون كتاب «عثمان» بمثل هذا النقد لم يظلموه كما ظلمه المقرظون له بلسان التزلف والدهان ، فإنهم يقولون فيه ما لا يقوله إلا عاجز عن التقدير الصحيح ، وهو كاف لإعطاء الكتاب حقه من الثناء .

فهؤلاء العجزة عن التقدير الصحيح يزعمون أن الفتنة الكبرى لم تُبحث على قواعد التاريخ أو على قواعد السنن الطبيعية قبل كتاب «عثمان» .

ومن جرأة الجهل أن يصدر مثل هذا الادعاء فى هذه السنوات على التخصيص ، لأن هذه السنوات قد ظهر فيها كتاب يسمى «عبقرية الإمام» ، طبعت منه طبعات قبل ظهور كتاب «عثمان» ، وترجم إلى اللغات الشرقية ، وانتشر فى جميع الأقطار الإسلامية ، وقرأه عشرات الألوف من أقصى المشرق الإسلامى فى الهند إلى أقصى المغرب الإسلامى فى مراكش وأفريقيا .

وفى هذا الكتاب كلام عن الفتنة الكبرى التى برزت فى أيام عثمان ودامت إلى قيام الدولة الإسلامية .

وقد وصف عصر عثمان فقال : «إنه هو العصر الذى تكوّن فيه المجتمع الإسلامى بعد نشأة الدولة الجديدة ، فبرز فيه نظام جديد على أساس الثروة المجلوبة من الأقطار المفتوحة ، وعلى أساس الولايات التى تولاها بعض الطبقات المرشحة للرئاسة من العلية وأشباهها» .

وأحصى الكتاب أسباب التذمر سبباً سبباً ، فقال فى مسألة الثروة : «كثر المترفون من جانب وكثر المتربون من جانب آخر ، وشاع بين الجانبين ما يشيع دائماً فى أمثال هذه الأحوال من الملاحاة والبغضاء» .

وقال عن قلق أبناء الولايات : «إن المتذمرين توافدوا من الولايات إلى المدينة مجندين وغير مجندين ، وتولى زعامة المتذمرين فى بعض الأحيان جماعة من أجلاء الصحابة كتبوا صحيفة وقوعها وأشهدوا فيها المسلمين على مآخذ الخليفة» .

وقال عن التنافس بين العواصم : «إن التنافس كان على أشده بين العاصمتين الحجازيتين وبين الكوفة ، لا يرضى أهل المدينة بما يرضى أهل مكة ، ولا يرضى أهل الكوفة بما يرضى هؤلاء وهؤلاء» .

وقال عن أثرة قريش : «إن قبائل البادية كانت تنفس على قريش غنائم الولاية ومناصب الدولة وينظرون إليهم نظرتهم إلى القوى المستأثر بجاه الدين والدنيا وحق الخلافة والسطوة» .

وقال عن طبقات المسخرين : «كان العبيد والموالى والأعراب المحرومون حانقين متبرمين لا يرضون عن حظهم من العيش بعد أن علمهم الإسلام حقوق المساواة وشرع لهم شريعة الإنصاف» .

وقال عن جمهرة القراء والحفاظ وأصحاب النسك والفقه والشريعة ، «وإنهم خلق كثير يعدون بالألوف ، ويتفرقون فى الحواضر والبوادى ولا يزالون كأنبياء بنى إسرائيل منذرين متوعدين ساخطين على ترف المترفين» .

وقال إن أبا بكر وعمر كانا يمسكان الصحابة بالحجاز ويحذران منهم أن ينطلقوا فى الأرض فيقبلوا على الدنيا ، وإن عثمان أهمل هذه السياسة الحكيمة وشق عليه أن يطيل حبسهم بالحجاز والهيمنة عليهم بجواره .

وقال غير ذلك مما لا يخرج عنه سبب واحد من أسباب الفتنة ، ولخصها كلها فى مرجع واحد وهو افتراق عهد الخلافة وعهد الملك ، وأن الموقف كان فى خلافة عثمان «ملتبسا ، متشابكا ، لأنه كان نصف مُلك ونصف خلافة ، أو كان نصف زعامة دينية ونصف إمارة دنيوية ، فوجب أولاً أن يتضح الموقف بينهما وأن يزول الالتباس عن فَلَقَ صريح ، ووجب ـ وقد زال الالتباس وتقابل الضدان اللذان

لايتفقان ـ أن يبلغ الخلاف مداه ، ولن يزال قائماً حتى تكتب الغلبة لمبدأ من المبدأين وحكم من الحكمين» .

هذا بعض ما جاء فى «عبقرية الإمام» عن أسباب الفتنة الكبرى وبعض ما تردد فى صفحات الكتاب كله فى تفسير تلك العوارض الاجتماعية .

فمن الجرأة التى لا توصف إلا بأنها جرأة الجهل ، أن يحاول غمر من الأغمار ستر هذه الحقيقة عن الأعين ، وهى تعد بعشرات الألوف .

ونحن لايعنينا الأمر ، لأنه لايضير كتابنا عن «عبقرية الإمام» ، فإن «عبقرية الإمام» لايحجبه كلام يلغط به غمر من الأغمار .

ولكننا ننبه إليه ، لأن سكوتنا عنه يعد عجيباً جداً فى هذا الزمن وفيما بعد هذا الزمن ، ولأن قحة الجهل خليقة أن تزجر ، ليتعلم الجهلاء كيف يكتبون حين يريدون الثناء على مؤلَّف من طراز كتاب «عثمان» .

فهذا الكتاب من مؤلفات العصر التى يستطيع الناقد الخبير أن يثنى عليها ولايقول فيها إلا حقا ، فإذا لجأ إلى الباطل فى الثناء عليه فإنما يسىء إلى نفسه ويسىء إلى الكتاب : يسىء إلى نفسه ، لأنه يفضح عجزه ، ويسىء إلى الكتاب ، لأنه يرِى الناس أنه محتاج إلى الباطل ليظفر ببعض الثناء .

لو عَاد محمّد ﷺ

من الأماثيل التى تعاد ولا تمل أمثولة الكاتب الروسى «ديستيفسكى» عن السيد المسيح ومحكمة التفتيش فى قصة الأخوة كرامزوف .

وخلاصة الأمثولة أن السيد المسيح عاد إلى الأرض وأخذ فى وعظ الشعب وتبشيره بالملكوت فأقبلوا عليه واستمعوا له وأوشكوا أن ينفضوا عن وعاظهم ودعاتهم المعهودين ، فأشفق هؤلاء على مكانتهم وأوعزوا إلى رئيس محكمة التفتيش فاعتقله وتوعده بالمحاكمة والحكم عليه لتضليله الشعب والانحراف به عن تعاليم السيد المسيح! وقال له : إن هؤلاء الذين يقبلون عليك اليوم هم أول الثائرين عليك وأسبق المبادرين إلى تنفيذ القضاء فيك .

أمثولة تعاد ولا تمل لأن العبرة بها لاتنقضى فى حقبة واحدة ، ولا تزال عبرة الدهر كله فى أحاديث المصلحين والمفسدين .

ولم يبالغ الكاتب العظيم فى تخيله ، فإنما يكون مبالغاً لو كان ما تخيله بعيداً أو غريباً فى بابه ، ولكنه فى الواقع أقرب شىء إلى الاحتمال مع هذه البشرية التى تختلط فيها الشيطانية والخنزيرية والحمارية فى وقت واحد ، فلا تزال حرباً على من ينفعها وألعوبة فى أيدى العابثين بها ، وإن كرروا العبث بها كل يوم مرات بعد مرات .

لو عاد السيد المسيح لأنكره كثيرون ممن يعيشون باسمه وينتحلون هدايته .

ولو عاد محمد ﷺ لكان له نصيب كذلك النصيب ممن يرفعون العقيرة بهداية الإسلام والإسلام برىء منهم ، وكل ما هنالك من خلاف أن المسألة لا تمر بتلك السهولة التى توهمها رئيس محكمة التفتيش أو من يتصدى فى الإسلام لمثل عمله ، وأنه سيندم على فعلته ندماً يكفر عن سيئاته ، إن كانت سيئاته مما يقبل التكفير .

***

وأسأل نفسى كيف ينتفع المسلمون على أحسن وجوه النفع بعودة النبى ﷺ فترة قصيرة من الزمن؟ وما هى المسائل التى يرجعون بها إلى شخصه الكريم فيسمعون منه فصل الخطاب فيها؟

أسأل نفسى فتخطر لى مسائل خمس يرجع فيها كل إلى شخصه الكريم ويغنى جوابه فيها الغناء فلا لجاجة ولا اختلاط ولا حاجة إلى الاجتهاد والتأويل من مجتهد أو مقلد وما أشبه الاجتهاد والتقليد فى هذا الزمان!

تلك المسائل الخمس هى : مسألة الأحاديث النبوية ، ومسألة الروايات فى قراءة الكتاب المجيد ، ومسألة الخلافة والملك ، ومسألة الرسالة والنبوة بعد خاتم المرسلين ، ومسألة المذاهب الاجتماعية الحديثة وحكم الإسلام عليها وقول نبى الإسلام فيها .

مسألة الأحاديث النبوية

إن رجال الحديث قد بلغوا الغاية من الاجتهاد المشكور فى جمع الأحاديث وتبويبها وتقسيم رواتها وأسانيدها ، وقد جعلوا من أقسامها الثابت والراجح والحسن والمقبول والضعيف والمشكوك فيه والمرفوض وجعلوا لكل قسم شروطه وعلاماته فأصبح الحديث بفضل هذه الشروط والعلامات علماً مستقلاً يتفرغ له علماء مستقلون .

وبعد كل هذا الجهد المشكور لاتزيد الأحاديث الثابتة على عُشر الأحاديث المتداولة فى الكتب وعلى الألسنة .

وكلمة واحدة من فمه الشريف ﷺ ترد الأمور جميعاً إلى نصابها : «لم أقل هذه الأحاديث» وينتهى القيل والقال ويبطل الخلاف والجدال ، ويبطل معهما بلاء أولئك المحدثين الذين يستندون إلى الحديث الكاذب فى التضليل وترويج الأباطيل .

قراءات القرآن

ومسألة الروايات القرآنية دون مسألة الأحاديث فى أشكالها ونتائج الاختلاف عليها ، فإن الروايات التى لم يتفق عليها القراء لا تغير شيئاً من أحكام القرآن ، ويمكن الأخذ بها جميعاً ولا ضرر فى ذلك ولا ضرار .

إلا أنها تحتمل أقل اختلاف مع وجود النبى الذى تنزل عليه القرآن فما يقوله فيها فهو مجتمع القراءات ومرجع الروايات ، ومتى استمع الناس إلى تلاوته ـ فى عصر التسجيل ـ فتلك ذخيرة الأبد فى ذاكرة الأجيال ، وسيبقى صوته بتلاوة القرآن أول ما يسمعه السامعون فى مجالس الذكر الحكيم .

الخلافة والملك

وتأتى مسألة الخلافة ، بل معضلة الخلافة .

تلك المعضلة التى سالت فيها بحور من الدماء وجداول من المداد ، وبقيت وراء كل انقسام نذكره فى الإسلام حين نذكر السُّنة والشيعة والإماميين والزيديين والإسماعيليين والنزاريين ، وحين نذكر الهاشميين والأمويين والعباسيين والفاطميين وغيرهم وغيرهم من المنقسمين وأقسام المنقسمين .

بم أوصيت يا رسول اللّه فى أمر الخلافة؟ وهل أوصيت بها دينية أو دنيوية؟ وهل تريدها اليوم على هذه أو على تلك من صفاتها وأحكامها؟

فإذا قال ﷺ أوصيت بكذا ولم أوص بكذا ، فكأنما مسح بيده الشريفة على تلك الصفحات والمجلدات فإذا هى بيضاء من غير سوء ، وإذا هى بقية من بقايا الماضى تحال إلى دار المحفوظات للعبرة والحذر أو يلقى بها حيث لا حس ولا خبر .

وكفى اللّه المؤمنين شر القتال وذكرى القتال .

الرسالة بعد خاتم المرسلين

والخطب أهون من ذلك جداً فى مسألة الرسالة والنبوة بعد خاتم المرسلين ، فإن المخالفين للإجماع فى هذه المسألة واحد فى كل خمسمائة مسلم ، وسينتهى خلافهم عما قريب .

ولكن إذا انتهى بكلمة من الرسول الذى يؤمن به المسلمون جميعاً فتلك هى النهاية الفاصلة ، وقد تمنع فى المستقبل أضراراً لايقاس عليها ضررها فى الوقت الحاضر ، وخير من واحد ينشق على خمسمائة أن يتفق الخمسمائة فلا ينشق منهم واحد .

المذاهب الاجتماعية الحديثة

وما قولك يا رسول الله فى دعاة المذاهب العصرية من اجتماعية أو غير اجتماعية؟ . .

لا حاجة إلى السؤال عن الديمقراطية ، فإن سابقة الإسلام فيها أصلح من كل سابقة .

ولا حاجة إلى السؤال عن الفاشية فإن الإسلام يمقت الجبارين والمتجبرين .

ولا حاجة إلى السؤال عن الشيوعية الماركسية ، فإنها ملعونة فى كل دين .

وإنما يُسأل النبى ﷺ فى الاشتراكية فيقول ما قاله القرآن حيث نهى أن تكون الثروة ﴿ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ ﴾ . . ثم يسأل عن شرحها فيتلقاه منه المسلمون على أقوم المناهج وأسلم الحلول .

وتأتى على الهامش أسئلة عن ترجمة القرآن وعن حقوق المرأة وعن دعاوى المدعين فى الأحكام والقوانين باسم الدين ، وعن أحاديث شتى مما يتحدث عنه الصحفيون وأشباه الصحفيين .

ويسمع من النبى ﷺ فى أولئك كله جواب يغنى عن ألف جواب أو عن كل جواب .

***

ونعود إلى محكمة التفتيش وما يشبه محكمة التفتيش بين المسلمين .

إن كاتب هذه السطور آخر من يؤمن بإقناع العقول أو بسلطان البرهان فى الإقناع .

إن كاتب هذه السطور قد رأى بعينيه أناساً أغرب وأصفق ممن ينكرون الشمس فى رائعة النهار .

وليس بالمستحيل عندى أن يعاندك المعاند ويكابرك المكابر فى «اثنين واثنين يساويان أربعة وفى واحد وواحد يساويان اثنين» .

بل ليس بالمستحيل عندى أن يكابرك المكابرون فى معنى الواحد ومعنى الاثنين وأن هذا خمسة وليس بواحد وذلك صفر وليس برقم من الأرقام .

فإذا عاد النبى ﷺ وقضى قضاءه فى أحكام الإسلام فلا والله لا يعدم الناس من يشكك فى كلامه وبيانه وفى ملامح وجهه وعلامات جثمانه ، ولا والله لن يسلس المقاد ممن يلج فى العناد ويضيع عليه الجاه أو الغنى بما قضاه الرسول وتلقاه الناس منه بالتسليم والقبول .

غير أنه ، فيما نحسب ، عناد لاينفع أصحابه ولايطمعون فى الرجاء منه حتى تفجأهم الحوادث بالندم عليه ، وصلى الله على محمد فى الأولين والآخرين ، فما هو إلا أن يعود فلا تعز عليه هداية المهتدين ورياضة الذين لايهتدون ، فلا يصدون أحداً عن الدنيا ولا عن الدين .

الفصل الثانى

رَمَضَان وَالصِّيَام

ألوانٌ من الصِيَام

يلاحظ الصوم فى الأديان الكتابية الثلاثة : الموسوية والمسيحية والإسلام .

وليس فى كتب العهد القديم نص على الصيام فى وقت معين غير صيام الكفارة يوم عاشوراء ، وهو اليوم العاشر من شهر تشرين من السنة العبرية .

وقد استعان العلاَّمة المصرى ـ محمود باشا الفلكى ـ بذلك على تحقيق التاريخ الهجرى بالحساب العلمى الدقيق ، فإن الروايات اتفقت على أن النبى ﷺ دخل المدينة واليهود فيها صائمون صيام عاشوراء ، فظن بعض المتأخرين أنه كان اليوم العاشر من المحرم ، ولكنه ظنٌ ينفيه أن الهجرة كانت فى شهر ربيع الأول ، وأن دخول المدينة كان يوم اثنين ، فلما رجع محمود باشا الفلكى إلى التاريخ العبرى تبين له أن العاشر من شهر تشرين يوافق يوم اثنين ويقابل العشرين من شهر سبتمبر سنة ٦٢٢ميلادية ، وأنه هو اليوم العاشر من شهر تشرين سنة ٤٣٨٣ عبرية .

أما أيام الصيام الأخرى عند اليهود فقد أضيفت مع الزمن ولوحظ فيها التكفير والاستغفار فى أيام المحن والشدائد ، ومنها يوم هدم الهيكل الأول وهدم الهيكل الثانى ، وغير ذلك أيام أخرى من أيام الهزيمة أو الحصار .

والصيام عندهم على درجات ثلاث : يوم كامل ونهار كامل ، ونصف نهار .

فيصومون يوم الكفارة ويوم ذكرى الهيكل من الغروب إلى الغروب ، ويصومون أياماً غير هذين اليومين من مشرق الشمس إلى مغربها ، ويصومون كثيراً من الشروق إلى الظهر ، وهو صوم نصف النهار ، وكل الصيام عندهم إمساك عن الطعام والشراب .

وقد ورد عن السيد المسيح أنه صام أربعين يوماً فى البرية ، ولم يرد عنه أنه أمر بالصوم فى وقت معين ، ولكن الكنائس المسيحية تلاحظ الصيام قبل عيد القيامة خاصة ، وينقسم الصيام إلى إمساك عن الطعام كله وإمساك عن ألوان معينة كلحوم الحيوان ، ومن

الصيام ما يبدأ عند منتصف الليل ومنه ما يكتفى فيه بوجبة يومية ، ولا حرج من التدخين ، ويترك الخيار للصائم التابع للكنائس الغربية فى كثير من الأحوال .

أما الصيام الإسلامى كما هو معلوم فهو الصيام من الفجر إلى مغرب الشمس فى كل يوم من أيام شهر رمضان .

وهذه الفريضة هى الفريضة المثلى بين ألوان الصيام الدينية ، لأنها تجىء فى شهر معلوم فيشمل العالم الإسلامى كله وتصبح هذه العبادة فيه عبادة فردية وعبادة إنسانية عامة فى وقت واحد ، وهى تجىء فى شهر قمرى يختلف موقعه من فصول السنة ، فلا تقتصر الرياضة النفسية على موسم دون موسم ولا تختص بالصيف دون الشتاء ولا بالشتاء دون الصيف ، وما دام المعول فى فريضة الصيام من أساسها أن نكون قدرة على ضبط النفس فالأوفق أن تتقرر بموعد محدود وألا يملك الصائم أرجاءها مع الكسل والتسويف إيثاراً لوقت على وقت أو لحالة على حالة ، فمن ثم يبدو أن صيام شهر رمضان فريضة مثالية بين ألوان الصيام التى أوجبتها الأديان .

ولم تأت فريضة الصيام دفعة واحدة ، بل سار الإسلام فيها على سنته من التدرج والانتقال من طور إلى طور . فكان النبى صلوات الله عليه فى رواية السيدة عائشة ، يصوم اليوم العاشر من المحرم ويدعو المسلمين إلى صيامه منذ كان بمكة قبل الهجرة ، ثم فرض صيام شهر رمضان فى السنة الثانية للهجرة ، ووردت الإشارة إلى الصيام مرتين بمعنى السياحة حيث جاء فى سورة التوبة : ﴿ **التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾ وحيث جاء فى سورة التحريم : ﴿ **عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا** ﴾ ورجح القول فى التفاسير أن المقصود بالسياحة فى الآيتين الصيام ، وهو معنى جميل يدل على حقيقة الصيام الجوهرية وأنه سياحة من عالم الجسد إلى عالم الروح ، فلا يكون قصاراه الإمساك عن شهوات الجسد ساعات من اليوم ، ولا يزال الغالب عليه أنه سمو عن تلك الشهوات كأنها رحلة إلى مكان قصى منه ، وانتقال من مجال إلى مجال .

تشتمل الكرة الأرضية على أكثر من ثلثمائة مليون مسلم ، إذا حسبنا المكلفين منهم بلغوا نحو ستين مليوناً من سن الصبا إلى سن الشيخوخة التى تطيق الصيام .

لكننا لانبالغ إذا قلنا إن الكرة الأرضية لاتخلو اليوم من خمسة أضعاف ذلك العدد يلتزمون الصيام طوال العام ، ولايقصرونه على شهر رمضان ولا على الصيام الإسلامى فيه .

لا نبالغ إذا قلنا إن العالم الإنسانى يشتمل اليوم على ثلثمائة مليون رجل وامرأة وفتى وفتاة يصومون ألواناً من الصيام ويصبرون عليها شهوراً أو يصبرون عليها طوال العام ، على الدوام .

منهم من يصوم عن الدسم والأطعمة النشوية ، ومنهم من يصوم عن السوائل إلا بمقدار ، ومنهم من يقرن الصيام بصلوات جسدية لاتقصد بها الصلاة ، ولكنها من باب الصلاة فى التزام بعض الحركات بميقات .

ومنهم من يقنع بوجبتين ، ومن يقنع بوجبة واحدة ، ومن يقضى شهراً أو أكثر من شهر على فاكهة معلومة كالبرتقال أو العنب أو الثمرات المنوعة أو عصير بعض هذه الثمرات .

يصومون ولايقصدون العبادة والاستغفار ، ولكنهم يقصدون الجمال حينا والصحة حيناً والدربة الرياضية حيناً آخر ، وأشدهم عناء بصيامه وقيامه من «يتعبد» فى محراب الجمال .

وكنا قديماً نعلم أن النساء يبدأن بفريضة الصيام بعد الأربعين وأنهن يحسبن الصيام والشباب موسمين لايتلاقيان ، وربما تحرجت الحسناء أن تجهر بالصوم لئلا يقال إنها ناهزت الأربعين ، وإنها جاوزت السن التى تنقطع فيها للدنيا وأقبلت على السن التى تذكر فيها الدين ، وإن لم تنقطع له طوال السنين .

كانت الحسناء تحسب هذه المخالفة من الدلال الذى يسمح به للحسان ، وقد تحسبه دلالاً على الخالق الذى متعها بالنضرة والشباب وإن لم يكن من قبيل الدلال الذى تحمده منها مخلوقات الله ، أو تحتمله على كل حال ، وإن لم يكن هين الاحتمال .

كان هذا أيام زمان!

أما الزمان الحديث فقد عكس الآية وفرض على الحسناء صياماً لا تبالى به فى غير زهرة الشباب .

فهذا الصنف من الطعام ممنوع وهذا الصنف من الشراب غير مأمون ، وهذه الوجبة توزن بمقدار ، وتلك الوجبة لاتقبل بميزان كائناً ما كان .

وهكذا يوماً بعد يوم ، وشهراً بعد شهر ، وسنة بعد سنة ، فإذا حانت سن الأربعين فقد يخشى أن يقال إنها يئست من إعجاب العيون وتحيات الألسن وقياس الهندام ، فتمضى الكهلة فى صيامها كى تلزمها شبهة الشباب ، ولو لقيت فى سبيل هذه الشبهة جهد طاقتها من العذاب .

كان رمضاناً واحداً بعد الأربعين فأصبح رمضاناً كل شهر ، قبل الأربعين وبعد الأربعين ، ومدى السنين .

وقد دان الرجال بهذه الفريضة كما دان بها النساء ، فمن كان يستثقل الصبر عن وجبة أو وجبتين ، أصبح العام عنده محتملاً بغير مئات الوجبات ، من شتى المأكولات ، المطبوخات وغير المطبوخات ، وهان على ضخامة الجاه ما هان على ضخامة اللحم والشحم ، فصبر الضخام على الجوع والظمأ والسفر ، وصبروا على الاستشفاء لغير مرض ، والتجرع بلا دواء ، وظن أضخمهم مكاناً وجثماناً أنه ظافر رابح بعد هذا الصبر الطويل ، إذا حسبوه من المهازيل وهبطوا به إلى وزن الريشة بعد الوزن الثقيل .

درس فى الأدب .

نعم درس فى الأدب لهذه القرون الحديثة من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين . . وما سيليه . .

درس لهذه القرون التى بدأت بالسخرية ممن يصومون فى سبيل الروح والضمير ، أياماً قد تطول إلى شهر ولا تزيد عليه ، فإذا بهم يصومون فى سبيل الجسد ، أو فى سبيل المظهر الذى فوق الجسد ، شهوراً وسنوات ولا يضمنون القبول ولا ييأسون من الرحمة بعد ذلك ، رحمة الهزال والإعياء ، ورحمة الاستدواء والاستشفاء .

صيام فى مستشفى العلاج طلباً للصحة ، وصيام فى ملعب الرياضة طلباً

للرشاقة ، وصيام فى كل مكان وعلى كل مائدة طلباً للنظرة المعجبة والعين المستحسنة ونزولاً على حكم الأزياء وهى تختلف مع الأذواق والآراء ، كل صيف وشتاء ، إن لم نقل كل صباح ومساء .

بعض التواضع أيها القرن العشرون . .

كان كثيراً عليك أن تعترف بصيام واحد ، فها أنت اليوم تعترف بألوان من الصيام وأنواع من العذاب ، تارة فى سبيل الأجسام ، وتارة فى سبيل الثياب .

درس فى الأدب وكذلك تكون الدروس والآداب .

رَمضَان وَليْلة القَدَر[1]

شهر قديم الحرمة فى الجاهلية .

وكان من عادتهم أن يصوموا أياماً منه يبدأونها أحياناً من منتصف شعبان ، تيمناً بالصيف وتقرباً إلى أربابهم أن تجعله موسماً من مواسم الخصب والرغد ، وكانوا يسمونه قديماً بالناتق أو الناطل ، من الناقة الناتق أى كثيرة الولادة ، أو من الناطل وهو كيل السوائل . ولا تزال كلمة النطل تفيد معنى قريباً من هذا المعنى ، سواء باللغة العربية الفصحى أو بالعامية التى تجرى على ألسنة السواد .

ومما زعمه بعضهم أنه اسم من أسماء الله ، وعللوا بذلك أنه كلما ذكر قيل شهر رمضان ، ولم يذكروه فرداً بغير إضافة كما يقولون مثلاً «شعبان وصفر والمحرم» وسائر الشهور الأخرى . ويروى صاحب لسان العرب عن مجاهد أنه كان يكره أن يجمع رمضان إذ يجمع على وزن جمع المؤنث السالم وعلى أوزان جموع التكسير ، فيقال رمضانات ورماضين وأرمضة وأرمضاء إلى آخره ثم روى صاحب اللسان عن مجاهد أنه قال : «بلغنى أنه اسم من أسماء الله عز وجل» .

ويجوز أن اسمه مشتق من الرمض وهو المطر يأتى قبل الخريف فيجد الأرض حارة محترقة . لكن الرأى الغالب أنه مشتق من الرمضاء ، وأنه كان يأتى مع الرمضاء فى كل سنة ، لأن عرب الجاهلية كانوا يحسبون تاريخهم بسنة قمرية شمسية ، فيضيفون تسعة أشهر كل أربع وعشرين سنة ، أو يضيفون سبعة أشهر كل تسع عشرة سنة ، أو يضيفون شهراً كل ثلاث سنوات حسب مواقع الشهور ، ويغلب أن يكون هذا الحساب متبعاً فى مكة دون البادية ومن يسكنها من الأعراب الذين لايحسنون الحساب ، ولكنهم يتبعون فيه أهل مكة بجوار الكعبة ، لان شريعة الكعبة هى التى كانت تسن لهم تحريم القتال فى شهور من السنة وإباحته فى سائر الشهور .

---

(١) الهلال يونية ١٩٥٣ .

وقد بحث العلاَّمة محمود الفلكى رحمه الله هذه المسألة فى رسالته التى سمَّاها «نتائج الأفهام فى تقويم العرب قبل الإسلام» فرجح أن أهل مكة كانوا «يستعملون التاريخ القمرى فى مدة الخمسين سنة التى قبل الهجرة» . . . وإنما كان أصحاب الحساب يتصرفون فى التقديم والتأخير إن أرادوا الحرب فى الأشهر الحرم أو أرادوا منعها فى غير هذه الأشهر وفاقاً لأهوائهم ومنافعهم . ومن هنا كان تحريم الإسلام للنسىء ، لأنهم يحلونه أو يحرمونه كما يشاءون ، ولا يستقيم الأمر على هذا الحساب بعد فرض الصيام والحج فى أيام معلومات .

ولم يفرض الصيام فى شهر رمضان منذ قيام الدعوة الإسلامية ، بل كان النبى ﷺ يصوم فى كل شهر ثلاثة أيام ، ثم فرض صيام رمضان كله بعد الهجرة إلى المدينة : ﴿ **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾ .

ومن المعلوم أن القرآن الكريم تنزل فى ثلاث وعشرين سنة ، فالمقصود إذن على القول الراجح بين المفسرين هو ابتداء النزول ، إذ تواتر أن النبى ﷺ قد تلقى الوحى أول مرة وهو يتعبد بغار حراء .

ولقد كتب الصيام على المسلمين كما كتب على الأمم من قبلهم : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ .

وجاءت فى العهد القديم إشارات كثيرة إلى صيام الأنبياء وصيام غيرهم من أهل الكتاب ، ففى سفر الخروج أن موسى عليه السلام «كان هناك عند الرب أربعين نهاراً وأربعين ليلة لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماء» .

وفى سفر الملوك الأول أن النبى إيليّا «سار بقوة تلك الأكلة أربعين نهاراً وأربعين ليلة إلى جبل حوريب» .

وفى إنجيل متَّى فى العهد الجديد أن السيد المسيح صام أربعين يوماً فى البرية ، وراجع الباحثون العصريون أخبار الصيام المحققة فاستدلوا بحادث محافظ كورك - تيرنس ماكسوينى - على أن الجسم يحتمل البقاء بغير الطعام أربعة وسبعين يوماً إذا لم ينقطع كل الانقطاع عن الشراب ، لأن المحافظ المذكور أمسك عن الطعام فى

الثانى عشر من أغسطس وبقى ممسكاً عنه إلى الخامس والعشرين من أكتوبر عام ١٩٢٠ ، ولم يغب عن وعيه غير أيام قبيل وفاته ، ولم يكن من أصحاب القوة البدنية البالغة ، بل كان وسطاً بين القوى والهزيل .

وفى سنة ١٩٤٢ لجأ أحد الدعاة السلميين إلى الصيام احتجاجاً على تجنيده ، فلبث ستة وأربعين يوماً ثم قال الطبيب بمعسكر ماريلاند عند فحصه إنه كان على حالة حسنة ـ جسداً وعقلا ـ وإن كان قد تعرض للجفاف والهزال .

وفى سنة ١٩٤٣ صام «بهانسالى» أحد أتباع غاندى واحداً وستين يوماً ، ولكن الأطباء عمدوا فى الأيام الأخيرة إلى إطعامه قسرا بالحقن المغذية وهو مصرٌ على رفض كل طعام .

والأنباء متواترة عن صيام الأنبياء والنسَّاك على هذا النحو أياماً متوالية ، ولكن الصيام الوحيد الذى فرضته الشريعة فى العهد القديم هو صيام يوم الكفارة ، وعقوبة من يخالف هذه الفريضة الموت والقطع من الأمة .

ولم يرد فى دين من الأديان الكتابية أمر بالانقطاع عن الطعام أو الشراب أياماً متوالية ، بل نهى النبى ﷺ عن الصوم الوصال ، واختار بعض الطوائف المسيحية صياماً عن اللحوم وما إليها اقتداء بالنبى حزقيال حيث جاء فى كتابه «خذ لنفسك قمحاً وشعيراً وفولاً وعدساً ودخنا وكرسنة وضعها فى وعاء واحد ، وطعامك الذى تأكله يكون بالوزن وتشرب الماء بالكيل» أو اقتداء بالنبى دانيال حيث قال : «وفى تلك الأيام أنا دانيال كنت نائحاً ثلاثة أسابيع لم آكل طعاماً شهياً ولم يدخل فى فمى لحم ولا خمر ولا أدهن حتى تمت ثلاثة أسابيع» أو اقتداء بالنبى داود إذ يقول حسبما جاء فى الترجمة السبعينية : «ركبتاى ضعفتا من الصوم ولحمى تغير من أكل الزيت» .

هذه الأنواع المختلفة من الصوم جميعاً كانت معهودة فى الأمم من قبل ، وكان منهم من يصوم عن أصناف من الطعام ، ومن يصوم عن الطعام والشراب ساعات ، ومن يصوم عنهما من مطلع النجم إلى مطلعه فى اليوم التالى ، ومن يصوم عن الكلام إلا أن يكون تسبيحاً أو دعاء إلى الله .

أما هذا العصر الذى نحن فيه فإنه بدعة العصور قاطبة فى أمر الصيام ، لأنه أكثر العصور صوماً وأقلها صوماً فى وقت واحد ، ونوجز فنقول إنه أكثر العصور صوماً

فى طلب الرياضة البدنية وما يشبهها ، وإنه أقل العصور صوماً فى طلب الرياضة الروحية وما يشبهها ، وإنه من أجل ذلك بدعة بين جميع العصور!

ففى العصر الحاضر عرفنا البطل الرياضى الذى يحرِّم على نفسه طيبات الطعام والشراب ليضمن السبق على أقرانه فى مضماره وميدانه .

وفى العصر الحاضر عرفنا الرجل الذى يجود بشحمه ولحمه على مذبح الرشاقة والأناقة ، ولعله لايجود برطل من لحم الحيوان على مذبح الكرم والإحسان .

وفى العصر الحاضر عرفنا الغانية الحسناء التى تصوم الدهر عن الدسم أو الشراب المباح حرصاً على القوام المعتدل والقد النحيف ، ولعلها لاتصوم لحظة واحدة عن اللغو والمحال .

وفى العصر الحاضر عرفنا الذين يصومون احتجاجاً على هذه السياسة أو ذلك التدبير ، وعرفنا الذين يصومون عن هذا الصنف أو ذاك من اللحوم يومين أو ثلاثة أيام كل أسبوع ، خوفاً على الصنف من النفاد السريع .

وفى العصر الحاضر عرفنا الذين يقضون الأيام والأسابيع على عصير الفاكهة أو ماء الخضر أو ما شابه هذا وذاك من الغذاء القليل ، لأنهم عرفوا دواء الجوع وما لايغنى من جوع .

عرفنا أنواع الصيام جميعاً فى العصر الحاضر إيماناً بالجسد ، وقلما عرفنا نوعاً من الصيام إيماناً بالروح .

بل عرفنا أناساً يصومون شهر رمضان ليجمعوا بين الصوم والنوم ، ويحسبوا الليل كله سحوراً من مطلع النجم إلى مطلع النهار .

وعرفنا من يسهرون ليله ليرصدوا ليلة القدر ، ولايفهمون من ليلة القدر إلا أنها ـ باصطلاح هذا العصر ـ موعد العرائض والطلبات التى تجاب!

وإن ليلة القدر لخير من ألف شهر كما جاء فى القرآن الكريم ، ولكنها لم تكن خيراً من ألف شهر لأنها «فرصة» أو أكازيون ، كما نقول أيضاً باصطلاح هذه الأيام!

وإنما كانت خيراً من ألف شهر لأنها فاتحة عهد جديد فى تاريخ الضمير ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ﴾ .

ومنهم من لايرقب موعداً من العمر كما يرقب موعدها : فلعلها فى السابع والعشرين من رمضان ولعلها فى لياليه السبع الأخيرات ، ولعلها خفيت لكى يحيى من يريدها الليالى الكثيرة طلباً لموافقتها ، ولعلها مما نشير إليه ولا نحصيه .

قال الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله : «سميت ليلة القدر إما بمعنى ليلة التقدير ، لأن الله ابتدأ فيها تقدير دينه وتحديد الخطة لنبيه فى دعوة الناس إلى ما ينقذهم مما كانوا فيه ، أو بمعنى العظمة والشرف من قولهم فلان له قدر أى له شرف وعظمة ، لأن الله قد أعلى فيها منزلة نبيه وشرَّفه وعظَّمه بالرسالة . ثم قال إنها خير من ألف شهر لأنه قد مضى على الأمم آلاف من الشهور وهم يتخبطون فى ظلمات الضلال ، فليلة يسطع فيها نور الهدى خير من ألف شهر من شهورهم الأولى . . .» .

وقد أصاب الأستاذ الإمام رحمه الله ، فما من ليلة تساوى ألف شهر فى تقويم السماء لأننا نجمع فيها ما لم نجمعه فى ثمانين سنة من أرباح المطامع وعروض الحطام ، ولكنها تزيد على ألف شهر لأنها هداية العمر كله ، وقلما يزيد العمر على تلك الشهور .

أما فى تقويم عصرنا هذا فخير الزمان ما اجتمع فيه الهيل والهيلمان ، وكل صيام مأثور فهو رياضة أبدان ، وكتب الله السلامة لشهر رمضان!

ولعلها آية من آيات العصر يدركها الذاكرون فيما يلى من العصور .

ولعلها آية لهذا العصر أن يصل إلى الروح من طريق الجسد ، وأن يبلغ النهاية من هنا ليدرك النهاية من هناك .

لقد علمنا من عصر الذرة أن الأجسام كلها نور .

وقد نعلم من عصر الذرة أن رياضة الجسد سبيل إلى رياضة الضمير ، وأن العصر الذى عرف من ضروب الصيام أشكالاً وألواناً ، سيعرف بعد حين خير ما فى هذه الأشكال والألوان .

لَيْلةُ القَدْر (١)

﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ .

والمتفق عليه بين جلة المفسرين أن ليلة القدر شرفت هذا التشريف لنزول القرآن الكريم فيها ، ولا خلاف بينهم على هذا المعنى ، ولكنهم ـ كعادتهم فى تحقيق كل دقيقة وجليلة من تفاصيل الآيات والأخبار القرآنية ـ يفسرون نزول القرآن على وجه من وجوهه المحتملة . إذ يجوز أن يكون المقصود به ابتداء النزول ، كما يجوز أن يقصد به نزول الكتاب كله جملة واحدة ، ويشير القرطبى وابن كثير إلى قول القائلين إن ليلة القدر اسم جنس لجميع الليالى التى تنزلت فيها الآيات ، قد تبلغ عدتها عشرين أو أكثر من عشرين ليلة على هذا الاحتمال ، ولكنه قول لا يأخذ به الكثيرون وإن أخذوا بتعدد الليالى التى تنزلت فيها آيات الكتاب .

والمفسرون الذين يحققون أن ليلة القدر ليلة واحدة من ليالى شهر رمضان يرجحون أنها إحدى لياليه العشر الأخيرات ، وإنها على الأرجح ليلة السابع والعشرين منه لأسباب لامحل لتفصيلها فى هذا المقام .

ومن المفسرين من يرى أن نزول القرآن الكريم جملة واحدة هو المقصود بنزوله فى ليلة القدر ، يعززون رأيهم بأن ابتداء نزول الآيات كان نهاراً ، ولم يكن فى ليلة من الليالى . لأنه من المتواتر أن النبى ﷺ خوطب بأول آية كريمة وهو عاكف بغار حراء ، وقيل له : «اقرأ . . فقال : ما أنا بقارئ» ، إلى آخر ما ورد فى الحديث المشهور ، ولكن الأمر الذى لاخلاف فيه أن سورة العلق التى افتتحت بهذه الآيات قد تمت بعد ذلك لما ورد فيها من الإشارة إلى الأمور التى حدثت كما قال الأستاذ الإمام «بعد شيوع خبر البعثة وظهور أمة النبوة وتحرش قريش لإيذائه عليه السلام» .

فلا خلاف على وجه من الوجوه فى تشريف ليلة القدر لنزول القرآن الكريم فيها آيات متفرقة أو جملة واحدة ، وأن حكمتها الكبرى أنها هى ليلة الفرقان كما جاء

---

(١) الهلال مارس ١٩٦١ .

فى سورة الدخان : ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ . فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ** ﴾ .

فهى ليلة القدر لأنها ليلة التقدير والتمييز بين الخير والشر والتفريق بين المباح والمحظور ، والأمر بالدعوة والتكليف ، وهو أشرف ما يشرف به الإنسان لأنه هو المخلوق المميز بالتكليف والمخصوص بالتمييز بين جميع المخلوقات ، ومن أجل هذا فضل على الملائكة لأنها لاتتعرض لما يتعرض له الإنسان من فتنة التمييز بين المباح والمحظور وفضيلة الوصول إلى الخير والامتناع عن الشر بمشيئة الحى المكلف المسئول ، وقد افتتحت دعوة محمد ﷺ بالأمر بالقراءة ، واقترن تمييز آدم على الملائكة بفضيلة العلم كما جاء فى وصف الخليقة من الكتاب المبين : ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ . وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ . قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ** ﴾ .

وقد جاء وصف الإنسان بهذه المزية بعد الأمر بالقراءة فى أول آية خوطب بها عليه السلام : ﴿ **اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ** ﴾ .

وهكذا ينبغى أن نفهم معنى القرآن ومعنى الفرقان ومعنى التقدير والتمييز الذى خص به الإنسان ، ومعنى الأمر الحكيم الذى يفرق فى ليلة القدر ، بأمر العليم الحكيم .

فالشرف الذى فضلت به ليلة القدر ، إنما هو شرف التقدير والتمييز ، وشرف

القرآن والفرقان ، وشرف التكليف الذى رفع به الإنسان إلى منزلة أشرف المخلوقات ، وحق عليه أن يذكره لأنه محاسب عليه ، فيذكر فى كل يوم وليلة أنه مسئول عما يفعل ، وأنه مشرف بين الخلائق جميعاً لأنه مناط السؤال والحساب .

وعلى هذا المعنى وحده ينبغى أن نفهم التقدير الذى يرتبط بنزول القرآن وبأمر القراءة والعلم الذى يفرق به كل أمر حكيم .

ومن حقائق البداهة التى يدين بها المؤمن بالله أنه سبحانه وتعالى يقدر الأقدار ويقسم الأرزاق ، ويحيى ويميت ، ويجرى قضاءه فى صروف الحوادث وأطوار الحياة والأحياء ، ولكن اقتران ذلك بليلة واحدة من ليالى الزمن أمر لا يقول به المؤمن بالإله الواحد السرمد الذى لا أول له ولا آخر ، ولا تأخذه سنة ولا نوم وإنما يختلف هذا الاعتقاد من بقايا الأديان التى كانت تعدد الأرباب وتخص كل رب منها بوقته وسمائه ، أو تشبهه بما يشبه الإنسان من أعمال أصحاب التصريف والسلطان من بنى نوعه المحكمين فيه ، وتجعل للسعود والنحوس أياماً تتعلق بمطالع النجوم ومدارات الأفلاك ، ويستنزلها العارفون بأسرار النجوم عندهم توسلا إليها بشفاعة القرابين والضحايا ورموز الطلاسم والعبادات .

ومن بقايا تلك العقائد الوثنية تسربت عقيدة التقدير فى إحدى ليالى السنة ، وسرت إلى بنى إسرائيل بعد اختلاطهم بعباد النجوم والأرباب الأرضية أو الفلكية فى أرض بابل فأخذت سبيلها مع سائر الخرافات والإسرائيليات إلى عامة المسلمين ، فظهرت فى تلك الأساطير التى أحاطت بأخبار ليلة القدر وعدلت بتلك الليلة المباركة عن معناها الذى يتصل به شرف الإنسان وشرف التمييز والتكليف إلى معنى يناقضه ويبطل حكمته ويبطل حكمة الإسلام فى جملته ، لأنه يرتهن السعادة والشقاء والمثوبة والجزاء بغير الأعمال والمقاصد ويعود بها إلى أرصاد الليالى والأيام ورموز الشفاعات والقرابين .

كان قدماء البابليين يحتفلون بسنتهم الزراعية ويبتهلون إلى أربابهم فى مطلعها أن يغدق فيها المطر ، ويورق فيها الشجر ، ويجعلها سنة أمن ورخاء ونعمة وثراء ، لاعتقادهم أن أرباب النجوم تقضى فى الليلة الأولى من مطلع السنة كل ما يقضى من أمور الخصب والجدب والرزق والحرمان والحياة والموت ، وكان من عقائدهم أن

للأعمار شجرة تخضر أوراقها أو تذبل مع اخضرار الشجر على الأرض وذبوله ، فمن كتب له العيش اخضرت ورقته ، ومن قضى عليه بالموت ذبلت ورقته وسقطت فلم يبق منه غير عود كعيدان الحطب بغير روح ، وكان من عقائدهم مع هذا أن اخضرار الورقة وذبولها مرتهنان بمراسم الصلاة وطلاسم السحر التى يتولاها الكهان ويفرضون من أجلها القرابين والهدايا على طلاب الصلوات والدعوات .

وقد نقل الإسرائيليون كل ذلك إلى عيد من أعيادهم التى اختلطت فيها عبادة الإله بعبادة الأرباب الوثنية ثم تسربت منهم إلى عامة المسلمين ، وانخدع بها من غير العامة من كان يحسب أن القوم ينقلون ذلك عن مصادر الكتاب الصحيحة ، فأضافوا إلى ليلة القدر أكثر ما كان يقال عن مراسم السنة الزراعية عند البابليين ومراسم التكفير عند كهان إسرائيل .

ولعل انتقال بعضهم بليلة القدر إلى منتصف شهر شعبان ، مع وضوح نسبتها إلى شهر الصيام فى القرآن الكريم ، إنما جاء من ذلك الاعتقاد القديم فى السنة الزراعية ، إذ كان شهر شعبان إنما سمى بذلك لانشعاب عيدان الشجر فيه على ما جاء فى روايات الجاهلية ، فهو أشبه بما كان يقال فى بابل القديمة عن شجرة الحياة وعما يعرض لها من «انشعاب» الأعمار بين الاخضرار والذبول .

لكنه فى الواقع «انشعاب» آخر بين العقائد الإسلامية فى صميمها وبين العقائد التى تخلفت عن عبادة الأوثان والأرباب من دون الله .

فالعقيدة الإسلامية فى صميمها لاتتمثل فى شىء كما تتمثل فى التكليف والتمييز ، وفى المخلوق العاقل المسئول الذى يدان بعمله ولا يصيبه الجزاء أو الغفران من عمل غيره ، وهنا تنشعب العقائد بين ليلة القدر فى شريعة المسلم وبين أشباه هذه الليالى فى كل شريعة يناط فيها قدر الإنسان بغير الأعمال والنيات .

وإن المسلم ليعود إلى إسلامه الصحيح كلما احتفل بليلة القدر ، وهو يذكر أنها ليلة فرقان وحساب ، وأنه يدعو الله فيها ليشرف بما شرفته به الليلة المباركة من آيات التقدير والتذكير .

شهر الصِّيَام

شهر الصوم قديم فى تاريخ الإسلام ، والصوم نفسه أقدم من الإسلام وأقدم من الأديان الكتابية الثلاثة ، وقد يقصد فى التقدير من يقول إنه سبق الديانة الموسوية بيومين ، وإن اليوم بمقدار ألف سنة مما تعدون .

وننوى بحمد اللّه أن نصاحب الشهور فى أحاديث الجمعة بما يجريه فى الخاطر أو يرده إلى الذاكرة من غرائب الماضى ومستحدثات الحاضر ، وأولها اقتراح على الماكينات والآلات بالصيام!

منذ خمسة وعشرين قرناً ذهب يونس عليه السلام نذيراً إلى أهل نينوى العظيمة للّه .

ولم تكن عظيمة للّه لأنها تطيع اللّه وتعمل بأوامره ووصاياه ، إذ كانت فى الحقيقة أطغى المدن القديمة كما وصفها أنبياؤها ، وكان غناها سبباً لطغيانها ، وطغيانها سبباً لغناها ، فإنما اجتمعت لها الثروة التى لا مثيل لها من أسلاب المقهورين والمسخرين ، وكانت كل لبنة فى قصر من قصورها تقوّم بحياة عبد مظلوم أو بحياة جملة من العبيد المظلومين .

ولكنها سميت بالعظيمة للّه على حد التعبير المعروف فى اللغة العبرانية ، حيث يراد الارتفاع بالوصف إلى أقصى مداه ، ومنه جبال اللّه وأرز اللّه كما جاء فى المزامير .

وقد كانوا يقدرون طول المدينة وعرضها بمسيرة الأميال لا بالخطوات والغلوات ، وقيل فى طولها مع ضواحيها إنه مسيرة ثلاثة أيام .

فلما توسط يونس عليه السلام تلك المدينة العظيمة بعد مسيرة يوم ، تجمع إليه الخلق واستمعوا إلى نذيره ، وقد أنذرهم أن تنقض المدينة على من فيها إذا هى أصمت مسامعها عن النذر الإلهية ، وأولها نذيره المرهوب ، وكفى به نذيراً أوقع الهلع فى قلوب الرعية والرعاة ، وترددت أنباؤه بعد قليل فى جنبات القصور ، فارتاع له الملك والعظماء .

وجاء فى سفر يونان ـ أو يونس ـ من العهد القديم . إن أهل نينوى آمنوا باللّه وتنادوا إلى الصوم ولبسوا المسوح الغلاظ ، وقيل فى المدينة «عن أمر الملك وعظمائه» : «لا تذق الناس ولا البهائم ولا البقر ولا الغنم شيئاً ، لا ترع ولا تشرب ماء ، وليتغط الناس والبهائم بالمسوح . . ويرجعوا عن الظلم» .

وفسر المفسرون أمرالملك والعظماء أن تصوم البهائم وتتغطى بالمسوح قائلين : «إن المدينة إذا انقلبت فإنما تنقلب على البهائم كما تنقلب على الناس ، وإن اللّه لا يعجل بعقاب المدينة التى تحتوى فيمن تحتوى مائة وعشرين ألفاً لايعرفون أيمانهم من شمائلهم لأنهم أطفال صغار ، ومعهم مئات الألوف لا يعرفون أيمانهم من شمائلهم كذلك ، لأنهم عجماوات» .

وصيام العجماوات هو بيت القصيد .

فلماذا لا تصوم الماكينات والآلات فى العصر الحديث؟ غالى بعض المجددين فى الشعر فوضعوا قطار الحديد إزاء قطار الإبل ، وشهدوا للأقدمين بالفضل لأنهم وصفوا الناقة بألف قصيدة ولم نصف نحن القطار ولا الطيارة ببعض ما وصفوه .

لكننا لا نغالى إذا وضعنا الماكينات والآلات إزاء الخيل والجمال والبغال فيما تصنعه للإنسان وما يسخرها له من خيره وشره ، فهى إذا صامت عن بعض ما تصنع فى العصر الحديث فقد يجدى صيامها بعض الجدوى وقد ينجو الإنسان فى المغرب والمشرق من شر كثير ، وقد يكون صيامها نفسه هو توبة الندم التى يتبعها الغفران ، وكم فى الأرض من نينوى يسكنها الألوف وألوف الألوف ممن لا يفرقون بين اليمين والشمال ، لا لأنهم عجماوات ولا لأنهم أطفال ، ولكن لأنهم فى حال شر من حال العجماوات والأطفال؟

لتصم ما كينات القذائف والنفاثات ، ولتصم ماكينات الفضول والنوافل ، ولتصم كل ماكينة تزيد حاجة الإنسان ولا تغنيه عن حاجة إلا فتحت له أبواب حاجات .

لتصم هذه الماكينات ولا تأكل ناراً ولا دخاناً بضعة أيام ولينظر الناس كيف يصبحون على سبيل التجربة إذا صامت الماكينات!

قيل إن الماكينات تضاعف صناعة الغذاء وتضاعف صناعة الكساء ، وقيل إنها

تضاعف صناعة السلاح وتضاعف صناعة البناء ، وصح ما قالوا فى كثير ، وصح كذلك أن جياع اليوم أكثر من جياع الأمس ، وأن خوف العدوان فى عصر السلاح المضاعف والبناء المسلح أكبر من خوفه يوم لم يكن سلاح كسلاح العصر الحديث ، ولم يكن بناء مسند بالحجر والحديد .

فلماذا لاتصوم الماكينات؟ ولماذا لانجرب صيامها ولو فى بعض الأوقات؟

شهر فى السنة على سبيل التجربة فإن طال الشهر على عبيد الماكينات فليكن الصيام الأول أسبوعاً واحداً لا تدور فيه ماكينة ولا يعمل فيه بخار ولا كهرباء ، ثم ننظر ما يكون ، ولن يكون أسوأ مما هو كائن ومما يخشى غداً أن يكون .

يقول حكيم من حكماء العصر : إننا لو أصبحنا ذات يوم وقد صغر الكون كله إلى مقدار البندقة لما أدرك الناس فرقاً بين ما كانوا فيه وما صاروا إليه ، لأن مقاييسهم تصغر كما صغروا ومسافاتهم تصغر كما تصغر المقاييس ، ومن كان يتعب حين يمشى ميلين فإنه سيتعب غداً حين يمشى مقدار شعرتين . ومن كان يقيس نينوى بمسيرة ثلاثة أيام ، سيقيسها كذلك بمسيرة ثلاثة أيام لاتنقص ساعة واحدة ، لأن الشمس وكواكبها صغرت معنا كما صغرنا معها ، فلم تتغير الأيام والساعات ولم تختلف الأفلاك والمدارات .

كذلك يكون الأمر إذا أصبح الكون كله فى حجم البندقة . فهل يكون غير ذلك إذا ضربنا «النوبة» ونفخنا فى البوق ، وأومأنا للأتون فى قلب الباخرة أن يصبح شراعاً وللماكينة الطاحنة التى تصبحى رحى ، وللمصنع الدوار أن يصطنع الأناة فى المدار بالليل والنهار؟

مستحيل! . . حسن إن كان لابد من استحسان ، فتمتعوا ما شئتم إذن بالممكنات وبالماكينات ، ولعلها سائرة بنا جميعاً إلى حالة لاتستحيل ، لأنها آخر الحالات .

على أنه بالتجربة المحسوسة لم يكن بالمستحيل كما يزعمون ، فقد صام أناس وصامت ماكينات فصنعوا العجائب وصنعت المعجزات ، ولايزال خبرها فى الآذان وأثرها فى مشاهدات العيان .

صام غاندى وصوَّم معه الماكينة الجهنمية التى تأكل النار وتنفث الدخان .

وكانت معجزة الماكينة الصائمة أعجب من معجزة القديس الصائم ، فاعتصمت الهند بالمغزل ، واعتصمت بريطانيا العظمى بتلك الماكينات للّه كما تقول البلاغة العبرية ، وما كانت للّه ولا للقديسين ، إلا أن يكون القديس جورج الراكب على صفحة الدينار .

***

صام غاندى واعتصم بالمغزل ، فلم يكن صيامه ولا صيام ماكيناته بالمستحيل ، وإنما كان هو المعجزة التى صنعت المستحيل ، وارتفعت صورة المغزل شعاراً لراية لم ترتفع قط منذ ثلاثة قرون .

فإذا كان صيام الماكينات جملة واحدة عسيراً كل العسر أو بعض العسر ، فليكن صيامها أقساطاً منجَّمة على حسب الحوادث ، ولننظر بعد ذلك كيف يتيسر العسير ويتحول المستحيل .

لقد كانت فى بهائم نينوى حكمة . وعزيز على حكمة الناس أن تحكيها اليوم ، لأنهم ماكينات تجرى وراء ماكينات ، ويأكلون النار كما يأكلها الحديد الدوار .

فيلسُوف وَقِدّيس

يعظان ذوات الأربع والجناحين!

لما كتبنا عن صيام أهل نينوى وإشراكهم أنعامهم معهم فى الصيام ولبس المسوح ، كتب إلينا سائل يسأل : هل كانت شريعة من الشرائع تلزم البهائم التكاليف والفرائض وتوجب عليها التكفير عن الذنوب؟ ثم استطرد ، ولعله استطرد مازحاً ، فسأل : أليس من الإكرام للبهيم الأعجم أن يعامل معاملة الإنسان؟ . .

والمسألة فيما نرى لم تكن مسألة تكليف أو تكفير ، فكل ما هنالك أنها مراسم حداد فى الزمن القديم اشتركت فيها جميع الأمم ولا تزال فى العصر الحديث تشترك فيها على صورة من الصور .

فقد روت ملاحم اليونان أنهم كانوا يحلقون شعر الخيل ويجللونها بشارات الحداد فى جنازة إيطاليا ، ورأينا ولانزال نرى فى العصر الحديث مراسم الحداد يشترك فيها فرس الجندى المشيع إلى مرقده الأخير ، وربما صدف الناس عن الطعام وهم محزونون مغمومون فلم يخطر لهم أن يجوعوا ويقدموا العلف بأيديهم إلى مطاياهم وأنعامهم ، فيدركها الحزن والصيام على هذه الصورة وهى لا تعقل ما يفعلون ، وقلما يعقل الناس أنفسهم ما يفعلون وهم محزونون أو مغمومون .

على أن السائل الحريص على إكرام الحيوان الأعجم يستطيع أن يطمئن ، ولو بعض الاطمئنان إلى حسن رأى الأقدمين من هذه الناحية ، فلم تخل العصور الأولى من فيلسوف يحسن الظن بالطير والعجماوات فيسوق إليها دروسه وعظاته وهى من أعضل ما تعالجه العقول .

ذلك هو «الحكيم» فيثاغوراس .

ولم تخل العصور الوسطى من قديس جليل الشأن يخاطب الطير ويدعوها إلى

الإيمان ويذكرها برحمة اللّه ونعمائه ، وما أسبغه عليها خاصة من بره وسخائه .

وذلك هو القديس فرنسيس الذى تنتمى إليه طائفة «الفرنسيسكان» .

كان الفيلسوف فيثاغوراس «منطقياً» مع نفسه كما يقولون فى تعبيرات الغربيين ، لأنه كان يعتقد تناسخ الأرواح ويحسب أن النفوس البشرية تركب فى أجساد الناس عقابا لها على شرورها وجهالتها ـ فهى إذن أحوج ما تكن إلى العظة والتذكير .

وكان منطقياً مع نفسه لأنه كان يحرِّم أكل الحيوان ويقول إن أكل الحيوان وأكل الإنسان على هذا الاعتبار يستويان .

وكان من عجائبه أنه ـ مع تحريمه أكل الحيوان ـ يحرم أكل الفول ويحسبه من أغلظ المحرَّمات .

ونعود فنقول : لعله فى هذا «منطقى» مع نفسه كذلك ، لأنه يترك للحيوان طعامه غير منازع فيه ، ويدخر له خير ما يأكل من الحبوب ، وعنده غير الفول كثير من طعام النبات .

وقبل أن يخطر لمن يجهل الرجل أن يتهمه بالبلاهة والعته نعجل فنقول : إن فيثاغوراس كان عبقرى القرون الأولى فى العلوم الرياضية وإن العالم لم يعرف بداهة أصدق من بداهته فى تعليل الأصول واستكناه أسرار الوجود ، وحسبه على الزمن أنه هو القائل إن الموجودات كلها عدد وإنه لاشىء من المادة التى يحسها فى الأرضين والسماوات إلا وهو عدد فى عدد ، ومن استصغر هذه البداهة الملهمة فليذكر أنها سبقت عصر الكهارب والذرات بنيف وعشرين قرناً وأن الكهارب والذرات هى مصداق ما قال فى ذلك الزمن السحيق ، إذ لا محصل للمادة فى أصولها عند أحدث المحدثين من علماء الطبيعة إلا أنها عدد من الموجات والهزات تختلف نسبتها فتختلف عناصرها ، ولا يعلم أحد كم منها فى الزمن وكم منها فى المكان ، ولا ينحصر لها كيان واحد مرتين على حال .

ومضت قرون وقرون ثم ظهر فى العالم رجل يخاطب الحيوان بلسان الإيمان بعد هذا الرجل الذى خاطبها قديماً بلسان الفلسفة والأخلاق .

ذلك هو جيوفانى الذى اشتهر باسم «فرانسوا الأسيسى» وآثر عيشة النسك وهو

فى الخامسة والعشرين من عمره ، ويملك من المال ما لم يملكه كثير من أمراء زمانه ، ويعرف عن فنون اللهو ما لم يعرفوه .

ولد قبل نهاية القرن الثانى عشر «١١٨٢» ونذر نفسه للعبادة سنة سبع ومائتين ، وحضر الحروب الصليبية فكان له رأى فيها يوائم دعوته إلى السلم والإخاء . وجملة الرأى أن يتخلى عن الحملة رجال السيف ويتركوها لرجال المسبحة والصومعة ، وعمل بما دعا إليه فحضر إلى مصر ولقى السلطان الكامل ، ودار بينهما حوار عجيب كان السلطان اللبيب الأريب يبتسم وهو يصغى إليه ، ثم أباحه من الحرية له ولتلاميذه ومريديه ما لم تدركه الجيوش بحوار السيوف .

قال تلميذه الذى كتب ترجمة حياته : «ولما اقترب من بيفانيا وصل إلى بقعة تزاحم فيها الطير من جميع الأنواع ، فهرول إليها حين رآها وحياها كأنها تفهم كما يفهم الناس ، وانتظرته الطير من جانبها تحنو برؤوسها عليه وهى على أغصانها كلما اقترب منها ، وتنظر إليه نظرات لم تعهد من أمثالها ، ثم توسطها وتوسل إليها أن تستمع منه إلى كلمة الله قائلاً بحق يا إخوانى الطيور ينبغى لكم أن تسبحوا بحمد خالقكم الذى كساكم ريشاً وجعل لكم أجنحة تطيرون بها وبسط لكم الهواء الطهور وشملكم بعنايته ورحمته وأنتم لا تفكرون فى أنفسكم .

قال صاحب السيرة : «وبينما كان يخاطبهم بهذه الكلمات ونظائرها كانت تلك الخلائق الصغار تسلك حوله مسالك عجباً فتمد إليه أعناقها وتنشر أجنحتها وتفتح مناقيرها وتطيل التأمل فيه ، وكان هو فى نشوة الروح يقبل بينها ويدبر ويمسحها بثيابه فلا تبرح مكانها حتى باركها وأذن لها فانصرفت جميعاً ووقف أصحابه ينظرون إلى هذه الأشياء وينتظرون ، وجاءهم الرجل الطيب المقدس وهو يلوم نفسه لأنه غفل عن وعظ الطير قبل ذاك .

ويظهر أن سنة الطير فى حب السماع والإصغاء إلى المواعظ والوصايا كسنة أبناء آدم . فليست كلها تحسن أن تسمع وأن تستغنى عن التنبيه إلى السكوت وحفظ النظام ، فقد وصل القديس إلى القرية الأخرى ـ قرية الفيانو ـ وأقبل على جماهير المرحبين به يتحدث إليهم فلم يستطع أن يسمعهم ولم يستطيعوا أن يسمعوه ، وراحت العصافير تزقزق من حولهم وتصيح ولا تهدأ لمحة عين عن الزقزقة والصياح ،

فناداها على مسمع من الحاضرين جميعاً وأهاب بها قائلاً : «إخوانى العصافير : لقد حان لى أن أتكلم أنا أيضاً كما تكلمت أنت واستوفيت حظك من الكلام ، فاستمعى إلى كلمة اللّه والزمى الصمت حتى نفرغ من الدعاء» . . وكأنما رزقت ساعتها الفهم والعلم فلاذت على الأثر بالصمت واستقرت فى أماكنها لاتتحرك حتى فرغ الدعاء .

وانتقل السر من القديس إلى تلاميذه ومريديه فتكررت الكرامة فى مدينة بارما على لسان معلم يقلقه عصفور لا ينى حوله يزقزق ويطير ، فالتفت المعلم إلى جمع من رفاقه وقال لهم : «لعل هذا العصفور واحد من ذلك السرب الذى أزعج رجل اللّه وهو يلقى عظاته على سامعيه حتى أمره بالسكوت ، ثم أومأ إلى ذلك العصفور وناداه فى ثقة وإيمان ، باسم فرنسيس خادم اللّه آمرك أن تأتى هنا وتكف عن الزقزقة» . . فما سمع العصفور اسم فرنسيس حتى صمت كأنه يتلقى الإلهام من رجل اللّه ، وتقدم إلى يد المعلم كأنه يتقدم إلى عش أمين .

كذلك كانت الطيور والعجماوات فى رأى الفيلسوف الحكيم وفى رأى القديس الطيب الكريم ، فماذا يرى السائل الحريص على كرامة الطير والحيوان؟ هل يكلفها تكليف الإنسان أو يحاسبها حساب الصالحين والخاطئين؟

لو كانت الطيور كلها على تلك الصفة التى وصفها تلميذ القديس لوجبت عليها التكاليف وحق عليها الحساب ولحقت بها كرامة بنى آدم ، ولحقت هى بتلك الكرامة . .!

فهل كل الطيور كتلك الطير؟

وما لنا وللطيور نسأل عنها وعن تكاليفها وكراماتها؟ هل كل بنى آدم مكلفون؟ وهل كلهم على تكليفهم أمناء مخلصون؟

من الكرامة للطير والحيوان أن تلتزم تكاليف الإنسان ، ولكنها مظلومة حين تؤخذ بواجب الإنسان ولا تستمتع بحق الإنسان ، فمن نهض بتكليف الراشدين فعليه فرائضهم وله حقوقهم وعنده مقدرتهم ، ومن لم يكن كذلك فهو مظلوم حين يشقى بما عليه ولا ينعم بما له فى حوزة يديه! ولا ندرى ماذا تؤثر الطيور والعجماوات لنفسها إذا استشارها المشيرون فى أمرها؟

ان عقلت كانت كبنى آدم ، وإن لم تعقل كانت كما هى فى جهلها وعجمتها وعجزها عن التكاليف والحقوق ، وتلك هى الحيرة فى أمر هذه الخلائق التى لا يفهمها كل الناس كما فهمها ذلك الفيلسوف وكما فهمت هى ذلك القديس .

والمخرج من هذه الحيرة على ما نرى أن نتأنى ونتريث بين أمسنا ويومنا ، فلا نعطى جديداً قبل أن نعرف حساب القديم ، ولا نطلب من خزائن القدر تكليفاً للطير والعجماوات قبل أن نؤدى للقدر حساب التكاليف التى وزعت فى آلاف السنين على بنى الإنسان!

ماذا صنع الآدميون فى أمانتهم؟

صه . . ولا حاجة هنا إلى معجزة القديسين . ليسكت من يأبى السكوت عن السؤال والجواب ، فلو أننا راجعنا حساب الأمانة الإنسانية لكان الخوف الأكبر أن نسقط عن الإنسان تكاليفه ونسلبه حقوقه وسلطانه على المخلوقات ، ولم تكن الحيرة الكبرى أن نشرك الطير والحيوان فى أمانة ذلك الإنسان .

والله يصلح من شأن فيثاغوراس وفرنسيس ، ماذا صنعنا بعظات «العقلاء» حتى يتسع الرجاء لهما بعدها فى عظات من لا يعقلون؟

الجُمعَة السّعيْدة

نعم ، وقد سمعت الدليل على ذلك من أفواه العامة قبل أن أقرأه فى كتب الأدب أو كتب البلاغة ، وأحسب المثل الذى يسوقه العامة للدلالة على السعد الذى يجلبه اللفظ مثلاً نادراً يطلبه البلغاء فلا يظفرون بما هو أبلغ منه فى هذه الدلالة .

قالوا إن ملكاً من ملوك الزمن القديم ـ أولئك الملوك الذين يجزون على الكلمة بخزائن المال أو بقطع الرقاب ـ رأى مناماً أقلقه فأرسل فى طلب المنجمين يعرضه عليهم ويطلب منهم تفسيره ، فإذا بأحدهم يفسره للملك تفسيراً يرسله إلى السجان وقيل إلى السياف ، وإذا بالآخر يفسره له تفسيراً يغدق عليه بالأموال والهدايا ويوقف عليه وظيفة التنجيم وتأويل الأحلام مدى الحياة .

والتفسيران معنى واحد لايختلف بينهما غير «اللفظ» أو النطق ، وهو سعد عند إنسان ، ونحس عند إنسان ، حتى فى زمرة المنجمين الذين يعملون فى صناعة السعود والنحوس .

قال أحد المنجمين وقد وجم واضطرب وغارت عيناه وارتجفت شفتاه : يلهمك اللّه الصبر أيها الملك العظيم!

قال الملك : ماذا؟ هل من شر تراه فى المنام؟

قال المنجم : شر عظيم يا مولاى يموت أهلك وصحبك جميعاً . وتموت أنت فى أثرهم ، ولا مرد لقضاء اللّه .

وقال المنجم الآخر وقد تهلل وجهه ولمعت عيناه وافترت شفتاه : بشرى يا مولاى الملك المعظم!

قال الملك : ماذا؟ هل من خير تراه فى المنام؟

قال المنجم : كل الخير يا مولاى إنك أطول أهلك وصحبك عمراً ، واللّه يطيل بقاءك وبقاء ذويك الاعزاء .

ماذا قال المنجم الأول ، وماذا قال المنجم الثانى؟

إنهما قالا شيئاً واحداً بعبارتين مختلفتين ، فكانت عبارة الأول شؤماً يستحق عليه النقمة والحرمان : وكانت عبارة الثانى بشارة يستحق عليها الرضى والثواب .

واللفظ سعد كما قيل ، والسعد والنحس قدران مقدوران .

ولم تكن المناسبة التالية مناماً يفسره المنجمون ، ولكنها كانت توديعاً لشهر رمضان يختلف فيه اللفظ اختلاف النقيضين ، وهما شيء واحد حين ننظر من ورائهما إلى اللباب .

يودع المصلون شهر رمضان فى لياليه الأخيرة بترتيل حزين يبكى بعض العيون ، ولاسيما عيون الأطفال من ذوى الحس المرهف والخيال السريع .

ويهتف الهاتفون بعد كل ترتيل : لا أوحش اللّه منك يا شهر الحسنات ، لا أوحش اللّه منك يا شهر الخيرات لا أوحش اللّه منك يا شهر الرضوان . .؟

ولا أعلم فى العواصم الكبرى كيف يستمع الصغار إلى الترتيل الحزين ، ولكنى رأيت فى الريف كثيراً منهم يبكون حتى يستمعون إليه ، وفى مناسبة من هذه المناسبات سمعت دليلاً آخر على سعد اللفظ ونحسه ، أو على اختلاف التعبير حسب اختلاف الضمير .

كان قريب لنا يصحب طفله الصغير والطفل دامع العينين ، فرأيناهما فى جمع من الأقارب والأصحاب وقال أحدنا ملاطفاً للطفل الصغير : ماذا يبكيك يا عماد؟!

قال أبوه مبتسماً : إنه يبكى حزناً على رمضان؟!

قال صاحبنا ملاطفاً مواسياً : يا شيخ . . رمضان فراقه عيد . . فما الذى يبكيك يا فتاى؟!

قال أحد السامعين : بل قل ختامه عيد . . ولا تقل فراقه عيد فذلك أكرم للضيف الراحل ، وكلاهما بعد سواء .

نعم . . إن الذى يقال فيه إن فراقه عيد ، كالذى يقال فيه إن ختامه عيد ، ولكن العبارتين على اتفاقهما فى النتيجة تعبران عن شعورين متناقضين : أحدهما يضيق ذرعاً برمضان ، والآخر يشكره ويفرح به وبختامه كما يفرح الإنسان بتمام الخير إلى غايته ومنتهاه .

فراقه عيد فهو والعيد لايجتمعان .

ختامه عيد فهو الطريق إلى العيد ، ولا وصول إلى العيد من غير هذا الطريق .

واللفظ سعد كما قيل ، أو هو من الأسرار ، يستطيع من شاء أن يسوق به السعد أو يسوق به النحس ، وهو السعيد بما يقتدر عليه .

وهذه الجمعة التى نصبح صباحها اليوم ، ما بالهم يسمونها الجمعة اليتيمة ولا يسمونها الجمعة السعيدة ، أو الجمعة المباركة ، أو جمعة الفأل والبشارة؟

إنها يتيمة بالنظر إلى ما قبلها لأنها تلحق بالجمع ولا تلحق بها جمعة فى شهر رمضان .

ولكن ما بالهم لاينظرون إلى ما بعدها ، ولايتطلعون إلى العيد من ورائها؟

إن النظر إلى ما قبلها يخرج بها جمعة يتيمة ، وان النظر إلى ما بعدها يخرج بها جمعة سعيدة ، فليس بعدها غير العيد . .

وهكذا تختلف النظرة كما يختلف اللفظ ، فيختلف الاسم بين اليتم والسعادة ، وهما بعيد من بعيد .

أحسب أن هذه التسمية مصرية بدأت فى بلادنا وسرت إلينا من جمعة الآلام التى يحتفل بها إخواننا المسيحيون ، فأصبحت الجمعة اليتيمة مرادفة لجمعة الآلام من حيث لا مشابهة ولا مقاربة ، وإنما تتفق جمعة الآلام فى ختام الصيام وتتفق الجمعة اليتيمة كذلك فى ختام الصيام ، وتمضى التسمية مع الزمن عفو اللسان ، بغير التفات إلى معنى الجمعتين ، وليس بينهما مشابهة ولا مقاربة فى الغرض المقصود بالإحياء والاحتفال .

فجمعة الآلام تحيى ذكرى الآلام التى لقيها المسيح عليه السلام ، وليس فى شهر رمضان ذكرى كتلك الذكرى ، بل هو شهر التمام فى الإسلام ، أو هو الشهر الذى أنزل فيه القرآن الكريم .

فراقه عيد ، أو ختامه عيد .

وهى جمعة يتيمة ، أو هى جمعة سعيدة .

قل إن شئت هذا ، وقل إن شئت ذاك ، ولكنهما غرضان مختلفان ، يذهب بهما اللفظ والتعبير من طرف إلى طرف ، ومن تقدير إلى تقدير .

منذ سمعنا الموعظة الأولى من مواعظ رمضان قيل لنا عن حكمة الصيام إنه يعلم الأغنياء كيف يعطفون على الفقراء حين يجربون الجوع والحرمان .

ومنذ سمعنا تلك الموعظة سمعنا معها سؤالاً يتكرر على نحو واحد ، فقد قال

أحد التلاميذ : ولماذا يصوم الفقراء إذن وهم يجربون الجوع والحرمان فى رمضان وفى غير رمضان؟ وما قاله ذلك التلميذ فى درسنا الأول يقال ويعاد فى جميع الدروس .

أرى أن وعاظ رمضان خلقاء أن يترقبوا هذا السؤال فلا يحصروا حكمة الصيام فى تلك الحكمة ، لأنها فى الواقع لن تكون حكمة الصيام كلها ، ولن تكون إلا سبباً من أسباب .

إن الحكمة الكبرى فى الصيام هى القدرة على النفس ، فهى الحكمة التى يحتاج إليها الغنى والفقير ، ويستفيد منها المجدود والمحروم .

فالقدرة على النفس هى كل شىء فى مقاييس الأخلاق والفضائل ، بل هى مناط الأخلاق والفضائل جميعاً فى كل حالة وكل معيشة ، أياً كان حظها من الغنى والفقر ، ومن السعادة والشقاء .

وليس فى وسعنا أن نتخيل فضيلة تخلو من قدرة الإنسان على نفسه ، بل ليس فى وسعنا أن نتخيل تكليفاً يقوم به الإنسان من غير تطويع نفسه ، ولا فرق فى التكليف بين فرائض الدين وفرائض الدنيا ، أو بين العبادات ونظام الاجتماع ونظام الحياة الفردية الذى يفرضه الإنسان على نفسه لأداء عمل من الأعمال .

هذه القدرة على النفس هى حكمة الصيام الكبرى ، وهى جزاء واف لصيام الصائم ، يساوى بل يزيد على ما فاته من حظ الطعام والشراب .

لمن شاء إذن أن يقول عن شهر رمضان «إن فراقه عيد» ولمن شاء أن يقول «بل ختامه عيد» . .

واختلاف الحكمة هو الحكم الفاصل بين اللفظين .

من كان يحسب الصيام عذاباً يعلم صاحبه كيف يرثى للمعذبين ، وحرماناً يهديه إلى الرأفة بالمحرومين ، فله أن يقول إن فراق العذاب عيد وإن الخلاص من الحرمان حظ سعيد .

ومن كان يحسب الصيام رياضة تدله على قدرته وترضيه عن عزيمته ، فله أن يقول إنه ينتهى من تلك الرياضة إلى الغبطة بنفسه والطمأنينة إلى ضميره ، وإنه قد بلغ بها ختامها فى عامها فهو سعيد بذلك الختام .

كذلك تكون الجمعة يتيمة أو سعيدة على حسب اللفظ واللافظ ، وعلى حسب الحكم والمواعظ ، حكمة الصيام وموعظة رمضان ، بين الرياضة والحرمان .

فلتكن سعيدة بما قبلها وبما بعدها ، إن شاء الله .

الفصل الثالث

الأعياد الدينية وحكمتها الخالدة

عيدٌ سَعيد

ـ كل عام وأنتم بخير .

ـ وأنتم بالصحة والسلامة .

فى تحية العيد وجوابها قد جمعت بديهة الجماهير كل ما تتحقق به السعادة العامة بين الجماهير . . فمن كان فى خير ، وفى صحة ، وفى سلامة ، فهو فى عيد سعيد .

قد توجد السلامة ولا صحة ، فلا سعادة .

وقد توجد الصحة ولا سلامة ، فلا سعادة .

وقد توجد الصحة والسلامة معا ولا خير ، فلا سعادة .

وإنما السعادة فى اجتماعها كلها معاً وعلى رأسها الخير حسبما يفهمه كل طالب من طلابه ، فما هو خير لهذا الإنسان قد يمتنع به خير إنسان آخر ، ولكنه مع ذلك مطلوب لبعض الناس .

لكن ما هى السعادة؟!

هنا يهبط الصواب على بديهة الجماهير بمجمل الكلام لأن البديهة تجمع ولا تفرق ، والسؤال عن كنه الأمور يستطرد بالسائل إلى التفريق والتحليل والتمييز ، وليس هذا من عمل البداهة ولا من عمل الجماهير .

هل السعادة شيء «سلبى» يتحقق بامتناع الشقاء وانقطاع المكاره والأدواء؟

هل السعادة شيء «إيجابى» يتحقق بتحصيل هذا المطلب وترويض هذه العقبة والإفضاء إلى هذه الغاية؟

هل السعادة هى التوازن بين قوى النفس الداخلية ثم التوازن بين هذه القوى وبين قوى العالم الخارجية حتى لايتبين فى واحدة منها طغيان ، ولا يرتفع فى أهوائها وأصدائها نشاز؟

هل السعادة على نقيض ذلك اضطراب بين قوى النفس واندفاع فى واحدة منها

حتى تستغرق سائرها وتطويها فى ذيولها كما ينطوى المجنون فى حماسة الجنون، والدراويش فى حماسة «الدروشة»، والمفتتنون فى حماسة الفتنة، والمغرمون فى حماسة الغرام؟

فى كل أولئك سعادة من السعادات . . . أما الـ «سعادة» بالألف واللام فليست فى شىء مفرد من هذه الأشياء، ولعلها من أجل ذلك لا تكون، لأنها عامة غير متفرقة فى هذه النعمة ولا فى تلك . . وليس للإنسان كمال .

سئل بعض الكتاب الإنجليز فى الأيام الأخيرة هذا السؤال :

- ما هى السعادة؟

فأجابوا مختلفين . . . واستشهد كل كاتب بحكمة من الحكم المأثور، وهذه أمثلة من الإجابات كما يتسع لها التلخيص فى هذا المجال :

استشهد بريستلى بقول أرسطو : «إن أحداً لايمدح السعادة كما يمدح العدل مثلاً أرفع وأقدس من هذه الأشياء التى تمدحها» .

ثم قال الكاتب ما فحواه : إن السعادة شىء بين الرضى والنشوة أو ما يسميه المتصوفون حالة الوجد والتجلى .

فالرضى هو بلوغ الأرب واستيفاء مطالب الطبيعة، وشعور «الوجد» أو التجلى هو شعور النفس فجأة بالامتداد والتدفق، وهو نادر لأن النفس قليلاً ما تمتد هذا الامتداد الفجائى الشبيه بالوصول عند الصوفيين .

فهناك حالة الرضى وهى حالة الامتلاء فى حدود النفس . .

وهناك حالة النشوة وهى حالة الامتداد وراء تلك الحدود . .

والسعادة هى شعور متراوح بين الشعورين، وانتقال يرجح بين الحدين، والسعيد على هذا النحو ينظر إلى الزهرة الجميلة فيراها زهرة جميلة، ولكنه يرى لها فوق ذلك معنى آخر، هو معنى الرمز والإشارة إلى ما وراءها من عالم الجمال والكمال .

واستشهد «مارش أرمسترنج» بقول توماس بورننج : «إن السكينة خير من الطرب» .

ثم قال : إن الناس يخلطون بين العادة والمسرة أو اللذة، وهما مختلفان، والحقيقة

أن الناس يطلبون اللذة أو المسرة حين يفقدون السعادة ، وإن السعادة هى الطمأنينة ، أما اللذة والمسرة فهما وليدتان للقلق والاضطراب .

وعند الكاتب أن المسرات هى هرب من النفس وشجونها ، وأن السعادة هى استيفاء النفس ، فهما نقيضان ، أو كالنقيضين .

وخلاصة رأيه أن السعادة «نعمة داخلية» لاينعم بها الإنسان ما لم يتهيأ لها من جانب السريرة لا من جانب الحياة الخارجية ، وإن كان شرطاً من شروطها ألا يقع التناقض بينها وبين طوارئ الدنيا وأحوالها .

واستشهد برتشيت بقول تولستوى : «إن سعادة الإنسان فى حياته وئام حياته فى العمل» .

ثم قال : إن هناك شعوراً بأن السعادة استقرار وبلادة ، وإن الكاتب الفرنسى فلوبير قد حيا السعادة تحية باليد اليسرى حين زار أسرة من المستورين ورأى ما هم فيه من غبطة وقناعة . . فوصفهم بأنهم «سعداء» .

وقال : إن الذين يكتبون قصص الحياة يهملون السعادة لأنها على جلالة شأنها لم تكن فى جميع الأحوال تلك القوة المسيطرة والشهوة الغالبة على أعمال الناس ، وإن كثيراً من النابهين بلغوا العظمة لأنهم فقدوا السعادة وإن من الكتاب العبقريين من لا يكتب إلا وهو فى أزمة فشل وحرمان .

ثم قال : إنهم يزعمون أننا نتحدث اليوم عن السعادة كثيراً لأننا أشقياء ، وإننا أشقياء لأننا قد ضيعنا الإيمان والعقيدة بالخير ، فليذكروا أن العقائد السيئة قد تقنع أصحابها وترضيهم وتحفزهم كما يجدون الحافز والرضى والقناعة فى العقيدة الحسنة ، وإنما السعادة حق السعادة هى استيعاب الحياة وخلوها من التنافر بينها وبين ضرورات البيئة والوجود .

واستشهد برتراند رسل بقول سدنى سميث : «إذا كان من حظى أن أزحف فإنى زاحف وقانع ، وإذا كان من حظى ان أطير فانى لطائر ومسرور ، ولكن لن أكون شقياً ما استطعت أن اجتذب هذا وذاك» .

ثم قال : ان السعادة تعتمد على توفيق بين أسباب داخلية وأسباب خارجية ، وإن القديسين والمجانين والعباقرة لايقاس عليهم فى هذا الأمر لأنهم قد يشعرون بالسعادة والعالم من حولهم موجب للشقاء .

أما سواد الناس فسعادتهم ميسورة لهم ببعض التدبير فيما يتعلق بالغذاء والمأوى وسلامة البنية .

إلا أن السعادة التى لها غور ولها ثبات ودوام لابد لها من حياة قائمة حول غرض مرسوم يدعو إلى المثابرة ويتقدم فى طريق النجاح .

نعم . . إن بعض الناس يشبهون القطط التى يقنعها النوم فى الشمس فإذا هى سعيدة ، ولكنهم قليلون أو حكمهم فى الحياة حكم الشذوذ ، أما الغالب على العالم فهو امتناع السعادة «السلبية» كلما نما العقل واتسع أفق التفكير .

وعند الفيلسوف الكبير أن أحق الناس بالسعادة فى عصرنا الحاضر هم رجال العلوم ، لأن عملهم شائق وشاق ، ولكنه غير مفرط فى المشقة ، ولأنهم يشعرون بجلالة شأنه ويوافقهم العالم على هذا الشعور ، ولأنهم على الرغم من تسخير مخترعاتهم فى الحروب مؤمنون بأن العاقبة من هذه المخترعات للنفع والصلاح على مدى الزمان .

واستشهد السير هيوج والبول بقول صامويل جونسون : «إن السعادة لا شىء إذا هى لم تعرف ، وهى شىء صغير جداً إذا هى لم تحسد» .

ثم قال : إن من يبغى السعادة لا غنى له من العمل ، وأن يكون عمله فيما يحب ويختار . وهو يقرن الصحة الجسدية بالعمل ، ولكنه يعود فيقول : إنه ليس فى هذا على يقين ، لأن كثيراً من أسعد من عرف بين الناس كانوا ذوى أدواء وذوى عاهات!

واستشهد جون هيلتون بقول جون ميلتون : «إن العقل مكانه العقل ، وفى وسعه ثمة أن يخلق نعيماً من الجحيم وجحيماً من النعيم» .

ثم قال : إن السعادة هى زوال الألم الذى نشعر به حتى يزول .

وعرض لآراء بعض الحكماء فى أسباب السعادة فعقب عليها بردود قصيرة ، قائلاً :

«يقولون : احسب خبراتك ، وتقول : صحيح! ولكنها قلما تضيف شيئاً . .

ويقولون : عش عيشة الحق والقداسة والاعتدال ، وتقول : صحيح! ولكن أناساً ممن عاشوا هذه العيشة قد ماتوا بقلب كسير .

ويقولون : اختبر نفسك وكن كما أنت ، وتقول : صحيح! ولكن البحث عن النفس قد يطول ويصعب ، ولست من النتيجة على ضمان ، فكثير من الباحثين عن أنفسهم قد ضاعوا فى نهاية الطريق .

ويقولون : اعتقد هذا وردد هذا واعمل هذا ، وتقول : صحيح! ولكن نعرف من يعزون نجاحهم إلى أمثال هذه الوصايا فنعرف أنها تعويذة يعالجون بها السأم والخيبة ، وليسوا هم من نجاحهم الراهن على قرار وطيد .

ثم يقولون كما قال جيمس فيرير ،

«بعيشك ألا ما تركنا تفكيرك وشأنه» .

وربما كان فى هذا القول بعض الصواب ، فلا تفكر أبداً فى فكرك وامض على سنَّتك ولا تتعقب السعادة فهى لاتدرك بالتعقب ، وإذا لم يكن لك مناص من تعقب شىء فاقف أثر الحياة المستوعبة الوافية ، ودع السعادة والشقاء يجيئان حيث يجيئان . . فإن صادفك الشقاء فاطرده ، وإن صادفتك السعادة فاحمد الله!

واستشهد هافلوك أليس بقول الشاعر الأمريكى والت ويتمان : «هناك عندى . . لا أدرى إذ ليس له اسم وإنما هو كلمة لم يقلها قائل . . إنها ليست فى معجم من المعاجم ولا فى منطق من المناطق ولا فى مثل من الأمثال . . إنها شىء يحوم ولا كالأرض التى أحوم عليها . . وجميع الخليقة لديها صديق رؤوم يحيينى ويوقظنى مساسه . . وما هى بفوضى ولا بفناء ، ولكنها نظام ووحدة واتساق وحياة باقية ، وسعادة! .

ثم ذكر أن لوقريطس قد تحدث عن سعادة الناجين على الشاطئ إذ يبصرون الغرقى يغوصون فى الأغمار ، فقال : إن الذين يسمعون بأهوال المصيبة وبلاء الأشقياء وهم ناجون من بلائهم ليسوا بأقوم من سعداء لوقريطس ولا بأرجح فى موازين الإنسان .

وخلاصة رأيه أن جيتى شاعر الألمان الأكبر قال بعد حياة طويلة قضاها فى العمل والفكر والمتعة ، إنه ربما ظفر فى حياته كلها بسعادة أسبوعين!

وهو على هذا النحو يقول : إنه ربما رجع إلى ماضى حياته فبدا له منها ما يلوح كأنه سعادة صافية! . . ولكنه على يقين أنه لو تريث يومئذ قليلاً ليمتحن تلك السعادة لألفاها تذوب وتضمحل من بين يديه .

«وإننا نستمسك بتعريف السعادة ، ولكن اللحظات التى نقاربها فيها ـ على أقرب المسافات منها ـ هى اللحظات التى لا نفى فيها بتعريفها» .

هذه زبدة الأقوال التى جمعت زبدة التجارب فى حياة أناس هم زبدة الكتَّاب .

فهل زادتك تعريفاً بالسعادة؟ وهل زادتك تحصيلاً لها واقتراباً منها؟ وهل زادتك زهادة فيها واستغناء عنها؟

أما أنا فالذى أعلمه عن السعادة بعد ما اختبرت وقرأت أنها سعادات فى شئون الحياة المألوفة وليست بسعادة واحدة ، فهى أصناف وليست بصنف واحد ، وهناك السعادة النفيسة غير الرخيصة التى أنت فى حاجة إليها ، كما تدخل المتجر الكبير فلا تغنيك النفيسة عن الرخيصة التى أنت فى حاجة إليها ، كما تدخل المتجر الكبير فلا تغنيك أنفس السلع فيه عن سقط المتاع إذا كنت أنت فى حاجة يومذاك إلى سقط المتاع .

ولا تنال السعادة غالية كانت أو رخيصة بالتقسيط! بل لابد أن تنال جملة واحدة .

فالذى يشرب بحراً من الأكدار لايقول أنه شرب قدحاً واحداً من الماء الصافى ، وإن كان فى ذلك البحر من الأكدار أقداح وأقداح صافيات .

وكذلك الذى يأخذ السعادة مخلوطة بأوشاب الشقاء لايسمى سعيداً ولا جزءاً من سعيد لأن السعادة شراب لا يقبل المزيج .

هذا عن السعادات فى شئون الحياة المألوفة ، أما الـ «سعادة» بالألف واللام فهى أقصى ما يناله الإنسان .

والسعادة الكبرى فوق مطالب العيش وقوانين الدنيا وشئون الحياة فهى نسمة يوهَبها كما قال برتراند رسل واحد من ثلاثة : قديس ، أو عبقرى ، أو مجنون ، ولا يوهَبها إلا فى قليل من اللمحات .

وبعد : فحسبنا من السعادة فى هذا اليوم عيد سعيد .

عيدُ الفِطر (١)

من حكمة الأديان أن الأعياد الدينية الكبرى تأتى بعد فترة يمتحن فيها الإنسان فى فضيلتين من ألزم الفضائل له فى حياته الخاصة وحياته العامة ، وهما التضحية وضبط النفس ، ولعلهما ترجعان فى مصدرهما إلى أصل واحد ، وهو حرية الإرادة أو حرية الاختيار .

فالأعياد كما نريدها هى مواسم أفراح ، وما من شىء يحق للإنسان أن يغتبط به وينطوى من أجله على الفرح ، كما يغتبط بارتفاعه عن المرتبة الآلية وارتقائه عن الغريزة الحيوانية وبلوغه مرتبة الكرامة التى لاتكون لغير الإنسان ، وهى كرامة الحرية والقدرة على مقاومة الطبيعة وتغليب العقيدة على شح الأنفس ، فهنالك يحق له أن يفرح فرح الإنسان لأنه وجد نفسه الحرة المريدة ، وهى أعز موجود ومفقود .

والعيدان الكبيران فى الإسلام هما : عيد الأضحى ، وعيد الفطر ، وأكبرهما هو الذى يأتى بعد مشقة الحج والتقرب إلى الله بالقربان المفروض ، وثانيهما هو الذى يأتى بعد شهر الصيام ويحتفل به الصائم وقد راض نفسه على مغالبة الجوع والظمأ ومخالفة العادات التى جرى عليها فى سائر الشهور . وكلاهما رمز واضح إلى فضيلة التضحية وفضيلة ضبط النفس ، أو إلى الفضيلة الإنسانية الجامعة لكل الفضائل ، وهى حرية الاختيار والقدرة على مغالبة الغرائز والأهواء والعادات .

وقديماً قال القائلون : إن الصيام ضرب من إنكار الذات ، ونعتقد أنهم أخطأوا فيما قالوه ، لأن الصيام أقوى الوسائل لتقرير الذات لا لإنكارها ، ومن وجد إرادته لا يقال عنه بمعنى من المعانى الصحيحة أنه أنكر ذاته وفقد نفسه ، وإنما يقال عنه أنه أثبت ذاته وقرر لها وجودها على أحسن الصور ، وتلك هى الصورة الإنسانية الحرة التى تملك زمام ضميرها وغريزتها ، وتستطيع أن تصبر على الشدة التى تريدها لأنها تستطيع أن تريد .

---

(١) الهلال يولية ١٩٥١ .

إن استرسال المرء مع الغرائز الحيوانية والشهوات العمياء هو الضياع الذى يزرى بصاحبه ، لأنه يجرى به مجرى الآلة المندفعة إلى حيث تدفع ، أو لأنه على أحسن ما يكون يجرى مجرى الحيوان الذى لا يعرف له ضميراً يغالب الغريزة والشهوة ، ولكن الفضيلة الإنسانية تولد وتوجد وتثبت وتتقرر حين توجد القدرة على الامتناع وتوجد المشيئة التى توازن بين ما تحجم عنه وتسترسل فيه ، والصيام رمز محسوس لهذه القدرة على سلطان الطعام والشراب وسلطان العادة المألوفة ، وهما طريقان إلى القدرة على غيرهما ، لأن غيرهما شبيه بهما فى مكافحة الغريزة أو مكافحة العادة ، وقلما احتاج الإنسان إلى ضبط النفس وتغليب الإرادة إلا ليخضع غريزة من الغرائز ويخرج على عادة من العادات

إن العيد بعد الصيام عيد له معناه ، ولم يكن مجرد تقليد من التقاليد التى تتكرر بغير معنى ، وربما كنا فى عصرنا الحديث كأحوج ما يكون الإنسان إلى الفرح بهذا المعنى الخالد ، فإنه عصر قد كثر فيه الانطلاق واستباحة الممنوعات حتى أوشك ضبط النفس أن يحسب من الرذائل المذمومة ، وحتى خيل إلى بعضهم إن مقياس «العصرية» هو مقياس التحلل من المحظورات والاجتراء على المنكرات ، وقد كانت لهذه الثورة الجامحة أعذارها يوم كان الحجر على الناس استبداداً مطبقاً من فوقهم وظلماً لهم بغير حكمة مفهومة ، أو يوم كان الإنسان يمتنع بحكم غيره ويتحلل بحكم غيره ، أما أن ينطلق انطلاقة الجامح لأنه لايستطيع الامتناع ولا يقدر عليه فلن يكون فضيلة عصرية ولا فضيلة رجعية ، بل هو على حقيقته عجز ونكسة وانقلاب بالمثل الأعلى للإنسانية إلى عصور الهمجية ومن قبلها عصور الوحشية ، وما كانت الإباحة المطلقة بحاجة قط إلى تقدم وارتقاء ، وما كان التمرد المطلق عسيراً قط على الجماد فضلاً عن الحيوان وفضلاً عن الإنسان ، فإن الفوضى لا عسر فيها على أحد كائناً ما كان ، وإنما العسير هو أن نملك زمامنا ونحتفظ بإرادتنا ، ونقرر للوجود الإنسانى صفة تعلو على الآلة وصفة الحيوان .

***

سعيد من يتلقى التهنئة بعيد الفطر لأنه يتلقى التهنئة بضبط نفسه وتغليب إرادته ، وأسعد ما يكون العالم الإنسانى كله إذا نجا بهذه الفضيلة العليا من الشقاء

الذى جره إليه نقيضها : وهو العجز عن ضبط النفس والضلال عن معنى الحرية الصحيحة ، وانها ليمكن أن تعنى كل شىء إلا الفوضى والتمرد والانطلاق بغير وازع من الإرادة ولا حسيب من الضمير .

ونحسب أن الالتفات إلى معنى الإرادة والتضحية وضبط النفس له أكثر من جانب واحد فى هذه المناسبة المحبوبة حيثما نتجه إلى العالم الإسلامى بالتهنئة والتبريك ، فليس للعالم الإسلامى مهمة فى مستقبله أهم من استكمال إرادته واستخدامها فى وجوهها ، وليس هنالك من لبس عليه بين أفضل الطريقين وأقوم الخطتين ، فإنما هى خطة واحدة لا ضلال عنها بين مئات الخطط وألوفها ، إن كانت هناك مئات من الخطط أو ألوف ، فحيث تكون التضحية ومكافحة الشهوات والأهواء فهناك النجاة .

وفى وسعنا أن نقول أن نصيب العالم الإسلامى من الحرية يزداد ويتسع ، وإن حاجته إلى صدق الإرادة تزداد بهذه الزيادة وتتسع مع هذا الاتساع .

فى وسعنا أن نقول هذا وفى وسعنا أن نتفاءل به ونتطلع إلى ما هو خير منه وأقرب إلى الرجاء ، بل علينا أن نتفاءل ونتطلع على الدوام إلى غد خير من اليوم وخير من أمس ، وأن نثق من أعياد المستقبل على طوال أيامه وأعوامه ، ما دمنا على ثقة من القدرة على ضبط النفس ومضاء الإرادة واحتمال الفداء .

قيل : ليس العيد لمن لبس الجديد ، ونقول : بل العيد لمن لبس الجديد إذا كان الجديد حلة من الحرية لا يلبسها المستضعفون ولا يلبسها العبيد ، ومهما تساورنا الشكوك فى حريتنا فلاشك فى رجحان نصيب اليوم على نصيب الأمس ، ولا فى صلاح هذه الحرية للتقدم بنا غداً إلى نصيب أوفى من النصيبين ، وأجدر بالتعويل عليه ونص العزائم إليه من حصة هذين الجيلين المتعاقبين ، ولابد من صيام أصعب من صيام رمضان ، ومن قرابين أغلى من قرابين عرفات ويوم عرفات ، ومن جهاد أشق من جهاد الجوع والظمأ ، لأن حلة الحرية والكرامة أنفس من حلل الحرير والكتان .

ونحن ننظر إلى الغد البعيد ، بل إلى الغد القريب متفائلين ، ولا يعسر علينا أن نذكر السبب إذا سألنا عنه سائل مستريب ، فهذه أم الشرق أقرب إلى حريتها وكرامتها مما كانت قبل عشر سنين وقبل عشرين سنة ، وحالتها اليوم أدعى إلى

التفاؤل من حالتها قبل سبعين سنة فى مطلع القرن الرابع عشر للهجرة المحمدية ، فلماذا لاتتخذ من ماضيها القريب سبباً للرجاء فى مستقبلها القريب؟ على أن الرجاء غنى عن الأسباب كلما سلمت طبيعة الحياة ، فماذا عند الطفل الوليد من أسباب الرجاء أو أسباب التفاؤل وهو عار ضئيل مفتقر إلى الكثير والقليل؟ عنده طبيعة الحياة وحسبه ما عنده . وعندنا ، ولا نغلو فى الادعاء ، قبس من هذه الطبيعة مرجو البقاء ، ويحق لنا بهذا الأمل أن نستقبل العيد مهنئين ، وأن نتمنى للعالم الإسلامى ، وللعالم الإنسانى كله ، سنة من أسعد السنين .

العيد الكبير

عيد الأضاحى والقرابين[1]

إلى هذا اليوم تذهب القروية الساذجة إلى عراف القرية تشكو مرضها أو عقمها أو هجران زوجها أو عثرة حظها ، فيقول لها : إنه «عمل ساحر» ، وإنه قادر على إحباط ذلك العمل وتحويله عنها إلى ضحية تفتدى بها نفسها .

وكثيراً ما تكون تلك الضحية دجاجة سوداء فاحمة السواد ، أو زوجاً من الحمام الأسود لا شية فيه من بياض أو اختلاف ، وهكذا ينبغى أن يكون لون الضحية السحرية التى يرتضيها الجان ويتقبلها الشيطان!

ويتلو العراف تلاوته ويطلق بخوره فينتقل السحر من المرأة الشاكية الباكية إلى الدجاجة السوداء ، وتبرأ المرأة من الداء والشكوى ، بعد اختفاء الدجاجة حيث قدر لها أن تختفى ، وغالباً ما يكون اختفاؤها فى مكان واحد ، هو جوف العراف المظلم الشبيه بها فى السواد!

قبل آلاف السنين كانت الضحية من قبيل هذه التضحية ، وكان الغرض الأكبر منها دفع السوء عن إنسان من الناس ، على يد ساحر أو كاهن عراف .

وكان هناك نوع آخر من الضحايا التى يدفع بها السوء عمن يخافونه ويوجسون شراً منه ، وتلك هى الضحايا التى تقدم إلى أرواح الموتى يوم كان الناس يعبدون تلك الأرواح ويبذلون لها الطعام ، ويحسبون أنها تجوع وتظمأ وأنها تنكل بهم إذا رأتهم يأكلون ويشربون وهى تنظر إليهم ولا سبيل لها إلى الطعام والشراب .

فقد كانوا يومئذ يذبحون لها الذبائح ويتقربون إليها بالقرابين دفعاً للسوء واتقاء للحسد والنقمة ، وكذلك كانت قرابين الأرواح على مثال قرابين السحر ، وكان العرافون الأقدمون مزيجاً من السحرة والكهان .

---

(١) الهلال سبتمبر ١٩٥٢ .

ثم ترقى شعور الناس بالضحية وفهمهم لمعناها مع ارتقائهم فى التدين واستعدادهم لطبقة أخرى من الاعتقاد الدينى أرقى من تلك الطبقة الهمجية .

فأصبحت الضحية تحمل الخطيئة عن صاحبها ، وكان مجرد فهم الخطيئة تقدماً فى الفهم والشعور بالعقيدة الدينية ، لأن إدراك معنى الخطيئة يستدعى إدراك معنى الضمير والمحاسبة على الذنوب ، ومن ثم كان الخلاص من الخطايا أرفع طبقة من دفع السوء الذى يصيب الأبدان ولايتعداها إلى الضمائر ، وكان كذلك أرفع طبقة من دفع السوء لسبب آخر ، وهو أن دفع السوء إنما كان يطلب من الشياطين والأرواح الشريرة ، أما تكفير الخطايا فإنما يطلب من رب الخير والصلاح الذى ينهى عباده عن مقارفة الذنوب .

وارتقى الناس فى فهم التضحية بمقدار ارتقائهم فى فهم العقيدة الدينية ، فجاء الزمن الذى كان فيه أنبياء بنى إسرائيل كأشعياء وأرمياء يبكتون الشعب لأنه يعلق رجاءه فى الخلاص والغفران على الذبائح والقرابين ، ثم ارتفع السيد المسيح بعقيدة التضحية فوق هذا المرتفع ، فقدم الرحمة والشكر على فدية الأنعام والأموال ، وأوصى ببذل النفس فى سبيل الهداية .

أما التضحية فى الإسلام فهى شكر وصدقة وإحسان : ﴿ **فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ** ﴾ . . ﴿ **فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ . لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ . . .** ﴾ .

فالضحية الكبرى هى التقوى ، وإنما هذه الضحايا وسيلة من وسائل الشكر والإحسان . وليس من عقائد الإسلام أن الضحية تكفر عن الذنوب ولا أنها ترد القضاء ، ولكنها عطية واجبة تؤدى جانباً من جوانب البر ، وترمز إلى الجانب الأكبر منها وهو تضحية الإنسان بنفسه فى سبيل الله ، ولهذا قرنت آيات الضحايا بآيات القتال دفعاً للظلم وإبقاء للشعائر والأحكام ﴿ **وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ** ﴾ .

لقد ارتفعت التضحية من السحر إلى العبادة ، ومن دفع السوء إلى بذل الإحسان . ولاتزال ترتفع مع كل مؤمن بها قادر عليها ، ولا يتجرد من الإيمان بها إنسان له خلاق وعليه تعويل فى شئون قومه أو شئون نوعه الإنسانى فى حاضره وعقباه .

***

ويبدو لنا أن الآداب الإنسانية تتلخّص من هذه الناحية فى كلمات ثلاث تجمعها كلها ولا تحتاج إلى مزيد عليها من خارجها . وهى كلمات الحق والواجب والتضحية .

أقلها الحق وأعظمها التضحية ، وبينهما الواجب وسط معتدل بين طرفين .

فمن يطلب حقه يطلب شيئاً قصارى ما يقال فيه أنه لا يلام عليه ، ومن يعمل واجباً فإنما يفعل ما هو مطلوب منه محاسب على تركه ، وأما من يتبرع بالتضحية فهو الذى يرتفع بعمله فوق الحق والواجب ، ويعلو بنفسه فوق مرتبة الجزاء والحساب ، أو العمل الذى يحق له والعمل الذى يجب عليه .

وكل تضحية واجبة ، أو تضحية مفروضة ، فهى فى الواقع رمز إلى التضحية العليا التى هى أرفع من الواجبات والفروض ، لأنها لا تطلب ولا تستوجب ، ولا يفرضها على الإنسان غير ضميره وشعوره ، إن شاء قام بها وإن لم يشأ لم يعلم أحد أنه قصر فى فضيلة من الفضائل ، إذ كانت التضحية درجة فوق درجات العمل المطلوب أو العمل الذى يشعر به الآخرون .

ونحسب أن «الإنسانية» قد سمعت كثيراً عن حقوقها وواجباتها فى هذه العصور التى تسمى بالعصور الحديثة أو عصور العلم والحرية .

بل ربما كانت آفة العصر الحديث أو آفة العصر الأحدث ، أنه مشغول بالحقوق دون الواجبات والضحايا ، ولهذا تضيع حقوقه وتسقط واجباته ويذهب ضحية لا فضل له فيها ، لأنها ضحية المضطر غير المختار .

***

ويمكن أن يقال إن العصر الذى تشغله حقوقه دون غيرها لا حق له فى شىء ، ولا يصل إلى حق وإن جهد فى طلبه ، إذ كان طلب الحقوق وحده دليلاً على ضياع

الحقوق بين الجميع ، وأن الناس قد أسقطوا واجبهم عنهم فأصبح هذا الواجب مطلوباً منهم ، أو أصبحوا جميعاً طالبين مطلوبين .

قيل قديماً : «اطلب الموت توهب لك الحياة» .

وعلى هذا القياس مع بعض الفارق يقال لطلاب الحقوق : «افعلوا الواجب عليكم تجدوا حقوقكم لديكم بغير طلب ، لأن الحقوق لاتضيع حيث تؤدى الواجبات» .

خطوة وراء هذه الخطوة ، أو على الأصح أمام هذه الخطوة ، فيصح أن يقال : «ضحوا وضحوا فإذا الواجب مضمون وزيادة ، وإذا الحق من باب أولى مضمون وزيادة . .» .

والعصر الحديث يسمع هذه الوصية فيسخر منها لأنه يدين بشيء واحد : وهو طلب الحقوق ، ولايفهم بعد كل ما أصابه أن الإجماع على طلب الحقوق هو الإجماع على ضياع الحقوق!

ولسنا بحمد الله من المؤمنين بالوصايا التى يركع الموصى بها تحت أقدام المستمعين إليها ، ويتوسل إليهم أن يصدقوها ويتقبلوها .

كلا ، لا نؤمن بهذه الوصايا لأنها أضيع الوصايا وأولاها ألا تسمع ولا تنفع ، وإنما الوصية التى نؤمن بها هى الوصية التى لامحيد عنها ، ووصية العصر الذى جرب الجنون بالحقوق فضيعها جميعها هى التضحية ثم التضحية ، فماذا يجرى فى الدنيا إن لم تسمع هذه الوصية؟

يجرى شىء «بسيط» لاشك فيه ، فمن لايضحى باختياره يصبح ضحية للحوادث بغير اختياره ، ولا شكران لضحايا الضرورة ولا ثواب لهم من ضمائرهم ولا من التاريخ .

وهنيئاً بعد هذا بالعيد الكبير : عيد الأضحى والقرابين ، فلعله بشير يغنى عن التذكير ، والبشرى كالذكرى تنفع المؤمنين .

الضحيّة فى مقَارنة الأَديان[1]

كلمة التضحية بمعناها الحديث كلمة إسلامية لم تعرف بهذا المعنى، معنى الفداء، قبل نزول القرآن الكريم.

وإنما أُخذ معناها الأصيل من «الضحى» موعد تقديم ذبيحة العيد بعد صلاته، وظن بعض المتعجلين من المستشرقين المشتغلين بعلم المقارنة بين الأديان أنها من أجل ذلك تشير إلى أصل قديم لعبادة الشمس فى عصر الجاهلية، وهو - كما يرى القارئ العارف بالعربية - ظن عاجل من ظنون القشور الواهية، لأن التضحية كلمة من كلمات كثيرة تفيد معنى الطعام أو تقديم الذبائح فى مواعيده من اليوم، بين السحور والغداء والعشاء. على حسب أسمائها القديمة التى شاعت من قبل وتشيع اليوم على كل لسان.

ولكن المقارنة المتئدة بين الأديان تسفر فى أمر «التضحية» عن حقيقة مطردة ننتهى إليها من جميع المقارنات فى جميع الشعائر والمعتقدات بين الدين الإسلامى وسائر الأديان الكبرى المعروفة فى أمم الحضارة.

وتلك الحقيقة المطردة - كما يعرفها كل منصف من المسلمين وغير المسلمين - هى ارتفاع الإسلام شأوا بعيداً فوق أرفع الآفاق التى بلغتها أطوار الدين مع ارتقاء النوع الإنسانى وصلاحه شيئاً فشيئاً للتقدم فى شئون العبادة وما يقترن بها من شئون المعرفة والأخلاق والتربية الاجتماعية.

فالمتعجلون من المقارنين بين الأديان لم يَسْلموا من الخطأ الذريع فيما انساقوا إليه - مع الإشاعة - من تقديم الديانات الكتابية على الديانة الإسلامية فى معانى الإيمان وشعائره لأنها متقدمة عليها بتاريخ الدعوة. ولو استقام بهم الرأى لأدركوا بغير عناد أن اعتبار التطور هنا أولى من اعتبار الأرقام والتقاويم، لأن الزمن لا يسمح

---

(١) منبر الإسلام مايو ١٩٦٣.

بظهور دين وانتشاره بعد دين آخر ما لم تكن فيه فضيلة يجدها المقبلون على الدين الجديد لم يجدوها قبل ذلك فيما تقدم من الأديان .

وهذه الحقيقة المطردة تظهر ـ كما أسلفنا بغير عناء كبير ـ من كل مقارنة بين العقائد الإسلامية وما تقدمها من العقائد فى أمهات شعائر الدين وأصوله .

وقد تتلخص هذه الأصول فى العقيدة الإلهية وعقيدة النبوة وعقيدة الصلاح فى النفس الإنسانية بين يدى الله وأنبيائه .

فالله فى الإسلام كائن سرمدى منزه عن شوائب المادة يدين المسلم بأنه هو رب العالمين أجمعين وليس برب لهذه القبيلة أو تلك تختارها ويختاره لغير سبب بين الأمم كافة ، وليس الإله كذلك رباً لطائفة من الناس ، يرتبط خلاصها بحادث من حوادث التاريخ فى بقعة من الأرض ، بين بقاعها التى تبتعد أو تقترب منها فيما سبق أو فيما يلحق من الأزمنة .

والنبى فى الإسلام داع إلى الهدى بحجة العقل والضمير ، وليس منجماً لاستطلاع الغيب ولا وسيطاً لدفع الكوارث وجلب المنافع بين الخالق ومخلوقاته .

والنفس البشرية نفس رشيدة مسئولة عن صلاحها وعن خلاصها بما تعمله وتنهض بتبعاته فى تجارب دنياها أينما كانت وكان مصيرها ومثواها .

وهذه الأصول الثلاثة فى عقائد الألهية والنبوة والنفس البشرية هى أهم أركان العبادة فى كل ديانة قديمة أو حديثة ، ولا يمترى المنصف فى مكان الفضل والتقدم منها عند المقارنة فيها بين الإسلام وسائر الأديان .

ولكن المقارنة بين هذه الأديان فى الفروع تنتهى كذلك إلى تمييز الإسلام بمثل هذا الفضل ، أو هذا التقدم ، من وجهة النزاهة فى التفكير والاستقامة على هداية الضمير .

ومن هذه الفروع عقيدة «التضحية» أو القربان فى الدين الإسلامى وفيما تقدمه من الأديان الكتابية وغير الكتابية .

فالذين زعموا أن الإسلام نسخة محرفة ، أو مشوهة ، من اليهودية يدركون خطأهم سريعاً إذا قارنوا بين معنى التضحية فى اليهودية ومعنى التضحية فى الدين الحنيف ، لأن القرابين والضحايا كما وردت أحكامها فى كتب التوراة والتلمود

تحمل فى أطوائها كل بقايا التضحية للأرباب ، فى الأديان التى قامت على عبادة الظواهر الطبيعية ، ولاسيما ظواهر الفصول ومواسم الزراعة .

فالقربان عندهم يكون تارة من بواكير الزرع وتارة من بواكير الحيوان فى مواسم الحصاد أو الإنتاج .

ويكون بالإضافة إلى هذا ، تارة أخرى ، ثمناً للغفران من اللّه أو «رشوة» لتسكين الغضب واستجلاب الرضى والرعاية .

بل يكون القربان الأكبر أحياناً طعاماً مقدماً إلى اللّه لأنه يستسيغه ويشعر بالسرور لاشتمامه ، ويكون فى كل حال هدية منتقاة من أطايب الذبيحة لكهّان الهيكل وخدامه والمنتسبين إليه .

وفى كتب التكوين والخروج والأخبار تفصيل لأنواع هذه القرابين لا حاجة بنا إلى استقصائه ، ولكن الكتاب الذى خصوه بمراسم الهيكل والذبائح وحقوق الأحبار والكهان حافل بالتفصيلات التى تعرض لبيان أغراض القربان وأجزاء الذبيحة التى يرتضيها الرب ومقادير اللحم والشحم التى تفضل على غيرها ولا تحل لأحد غير الكهنة أو غير الإله الذى يتوسط الكهنة فى تقديمها إليه . وهذه فقرات من الإصحاح الأول من كتاب اللاويين قد تستجمع ما يأتى بعدها فى سائر الإصحاحات فى تلك التفاصيل :

جاء فى مطلع الإصحاح الأول : «ودعا الرب موسى وكلمه من خيمة الاجتماع قائلاً : كلم بنى إسرائيل وقل لهم إذا قرّب إنسان منكم قرباناً للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقربون قرابينكم . إن كان قربانه محرقة من البقر فذكراً صحيحاً يقربه إلى باب خيمة الاجتماع ، يقدمه للرضا عنه أمام الرب ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عليه للتكفير عنه ، ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنو هرون الدم ويرشون مستديراً على المذبح الذى لدى باب خيمة الاجتماع ، ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعها ويجعل بنو هرون الكاهن ناراً على المذبح ويرتبون حطباً على النار ، ويرتب بنو هرون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذى على النار التى على المذبح ، وأما أحشاؤه وأكارعه فيغسلها بماء ويوقد الكاهن الجميع على المذبح رائحة سرور للرب . .إلخ إلخ» .

ومعنى القربان - البدائى - ظاهر من هذه المراسم وهذه الخصائص التى ترتبط بالكهانة وبقايا الوثنية .

فإذا قورنت هذه المراسم بما يقابلها من مراسم التضحية الإسلامية تبين منها كل ما هنالك من الفوارق الشاسعة بين صفة القربان ومعناه فى الديانتين .

فليس القربان فى الإسلام ثمناً للغفران متعلقاً بوساطة الهيكل وكهّانه .

وليس القربان الإسلامى طعاماً للرب ولا طعاماً لأحد من الوسطاء بين العبد وربه باسم الدين .

وليس هذا القربان فرحاً بمنظر الدم واحتفالاً برشه وغمس الأيدى فيه مرضاة للعبد أو لربه .

وليس فيه معنى من معانى التقريب للظواهر الطبيعية فى مواسمها المعروفة للحصاد أو النتائج .

وآيات القرآن الكريم صريحة فى بيان أغراض التقريب ومراسمه وتنزيه الإله عن النيل منه طعاماً أو شميماً يرتاح إليه سبحانه وتعالى ، وقد جمعتها آيات من سورة الحج فى قوله جل وعلا :

. . ﴿ **وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ . لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ** ﴾ .

فالقربان الإسلامى بعيد غاية البعد من مراسم الوثنية وشعائر الكهانة ، وليس على المسلم أن يقربه إلى اللّه ثمناً للغفران ، ولكنه شكر للّه وإحسان إلى الجياع والمحرومين وبرهان على التقوى والصلاح وهما كل ما يطلبه الإله من عبده ، تنزه سبحانه وتعالى أن يطلبه سروراً برائحته أو فرحاً بمنظر الذبائح فى دمائها واستئثاراً بالطيبات منها لمن يدّعون الوساطة عنده والشفاعة لديه .

وأمام كل صورة من تلك الصور «الجسمية الدموية» صورة تصلحها وتهذبها فى

شعائر الإسلام تتحقق بها فضيلة التطور فى كل رسم من مراسم العبادة فروعها وأصولها ، ويتضح بها ما ذكرناه من عمل هذه السنة الإلهية فى تهيئة الإنسان للتقدم من عقيدة إلى عقيدة تفضلها وتعلوها ، ومن نشوء الدين بعد الدين تكمله له وزيادة عليه ، لا نسخاً ولا تشويهاً لجواهره وأعراضه ، إذ ليس مما يستقيم به فهم التاريخ ولا فهم العبادات أن يُفسر ظهور الإسلام بعد ظهور الأديان التى سبقته بغير هذا التفسير .

خواطر العيد بين ألفاظه ومعانيه

كلمة العيد باللغة العربية أصدق الكلمات دلالة عليه . وقيمة هذه الدلالة تتجاوز الأهمية فى اللغة إلى الأهمية فى علم الإنسان المعروف بالأنثروبولوجى من «أنثروبوس» بمعنى الإنسان فى اللغة اليونانية .

فالعيد يستلزم «أولاً» أن يعاد فى موعد معلوم من كل سنة أو كل موسم ، وعودته مع السنين والمواسم تستلزم وجود مجتمع قد استقر ، واستقرت له علاقته بالأرض والسماء أو بالمكان والزمان ، فهو يعرف مواقيت الزرع وقد يعرف التقويم الفلكى الذى يجعل للزراعة ميقاتاً ثابتاً يوافق أوان الزرع والحصاد بالشهر واليوم ، أو يخالفه قليلاً مع تعاقب الأعوام .

وتدل على العيد كلمات كثيرة فى اللغات الأخرى ، يدور معناها أحياناً على الموائد والأطعمة ، فإذا قال القائل فى تلك اللغات إنه «عيد» فمعنى ذلك أنه شبع من الطعام ونال نهمته من الثمرات والخيرات .

وفى سورة المائدة من القرآن الكريم آيات تلخص هذه المعانى ، وتجمع خصائص العيد بعودته ووفرة مأكوله ومشروبه ، وتجدده بين الأجيال السابقة واللاحقة ، ونعنى بها قوله تعالى : ﴿ **إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ . قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ . قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ** ﴾ .

أصل الأعياد

وتكاد الأعياد جميعاً ترجع بأصولها إلى مواسم الزراعة والرزق ، ولكن الأديان

ترتقى بها من أصولها المادية إلى المعانى الإلهية والروحانية وتضفى عليها صبغة من المقاصد العليا تناسب تقدم الإنسان .

فبنو إسرائيل مثلاً قد تعودوا أن يحتفلوا بعيد الفصح ، وعيد المظال وغيرهما من أعياد البواكير والمحصولات ، وقد كان عيد الفصح يوافق موعد الاعتدال الربيعى من شهر نيسان الذى يتوسط بين شهرى مارس وإبريل موعد الربيع ، وكان عيد المظال يوافق ليلة البدر من شهر تشرى ، أى الشهر العاشر الذى يتوسط بين شهرى سبتمبر وأكتوبر موعد الحصاد ، ثم تطور الاحتفال بهذين العيدين فأصبح لهما معنى الخلاص ، ومعنى النعمة الإلهية حسب موقعهما من حوادث التاريخ التى تهم بنى إسرائيل .

وكانوا يحتفلون بعيد النور فى نحو الخامس والعشرين من شهر ديسمبر كل سنة ، لأنه الموعد الذى يقصر فيه الليل ويطول النهار ويعتبرونه آية على انتصار النور واندحار الظلام ، ثم احتفلوا به لأنه وافق تاريخ إقامة الهيكل وتجدد العبادة فيه بعد تعطيله فى زمن أنطيوخس أبيفانس من سنة ١٦٨ إلى سنة ١٦٥ قبل الميلاد ، ولايزالون إذا احتفوا به يجعلون من هداياه عناقيد العنب وأوراق الكروم .

ولم يزل هذا العيد مرعياً بين الأمم القديمة من غير بنى إسرائيل ، وكان الاحتفال به مصحوباً ببعض العادات التى لايقرها الدين ، فلما دان الوثنيون بالمسيحية ثبتوا على عاداتهم الأولى فى الاحتفال بهذا اليوم كل عام ، وحولهم آباء الكنيسة عنه إلى الاحتفال بذكرى مولد السيد المسيح .

عيد الفطر وعيد الأضحى

والعيدان الإسلاميان ـ وهما عيد الفطر وعيد الأضحى ـ كان لهما أصل قديم قبل الإسلام ، فكان العرب يصومون من أسبوع إلى أسبوعين فى موعد الانقلاب الصيفى الذى يوافق شهر القيظ أو شهر رمضان ، وكانوا يحجون إلى الكعبة ويقدمون القرابين إلى أربابهم عند منصرفهم من الطواف ، وكانوا يؤدون شعائر الحج عراة إلا من الكساء الذى يخصصه السدنة للحج فى جوار مكة ، فلما جاء الإسلام هذب هذين العيدين وأزال عنهما بقايا الصبغة المادية وحولهما إلى العبادة الإلهية ، وساعد على زوال الأثر المادى منهما أن الإسلام حرم النسىء

وهو زيادة شهور على السنة كل بضعة أعوام لإعادة التاريخ القمرى إلى الحساب الشمسى الذى تنتظم عليه مواسم الزراعة والتجارة ، ولم يحرم الإسلام النسىء لأنه يمنع تنظيم التقويم على الحساب الصحيح ، فإنه بخلاف ذلك يوجب على الإنسان أن يعلم عدد السنين والحساب ، ولكنه حرمه لأن المنجمين الذين كانوا يتولونه جعلوه تجارة على حسب الهوى ، وعبثوا بالزيادة والنقص فى الأيام لإباحة القتال المحرم فى بعض الشهور ، وطفقوا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً كما جاء فى القرآن الكريم ، فلما بطل النسىء الذى كان متبعاً فى الجاهلية ، أصبح شهر رمضان يأتى فى غير أوان الرمضاء ، ويعود فى كل فصل من فصول السنة ، ويعالج الصائم فيه طول النهار كما يعالج قصره كلما دار من الصيف إلى الشتاء ، وانفصل ما بينه وبين مواسم الزراعة ومواعيد النتاج ، ومنها قد استمد اسمه القديم ، وربما وصفوه قديماً فقالوا إنه هو الشهر الناطل والشهر الناتق ، وكلاهما يدل على كيل السوائل والألبان وعلى وفرة النتائج فى الأبل ، من قولهم ناقة منتاق أو ناتق أى كثيرة الولادة ، حسنة النتاج .

الأعياد فى الشرق الأقصى

ويوشك أن يكون تاريخ الأعياد على هذا النحو عاماً فى بلاد الشرق الأوسط والبلاد التى استمدت منها العلم بالفلك وحساب التقاويم ، وأهمها أعياد النيروز والكفارة عند الفرس والبابليين .

أما بلاد الشرق الأقصى فلها مواعيدها ومواسمها ، ولها كذلك أعيادها الطبيعية ، تضاف إليها أعياد الأنهار والتطهير وزيارة الهياكل على حسب الأقاليم ، ويعرف أهل الهند نوعاً من الأعياد غير هذا النوع الذى يرتبط بمواسم الزرع والحصاد ، وتلك هى أعياد السلامة أو الشفاء من الآفات والشرور ، ويسمى العيد من هذه الأعياد بالميلاد وتؤدى فيه فرائض الشكر على نجاة الأطفال خاصة من آفات الجدرى والحصبة وسائر الأمراض التى يخشى منها على الصغار . . قالت السيدة سنكلر ستيفنسن فى كتابها عن شعائر الولادة المزدوجة : «إن عيد السلامة من الجدرى أحب الأعياد . . .» وتراقبه كاتبة هذه السطور ، فترى إلى جانب النهر سوقاً منظمة تزدحم هنا وهناك بالمناظر المرحة ، وتتلألأ فيها المرايا

والألاعيب وألوان الفاكهة ، وتشاهد على الطريق التى تؤدى إلى المحراب جموع الأسر اللطاف من الأمهات والأطفال فى أحسن ثيابهم التى تتلاقى فيها الألوان الزرقاء ، والخضراء ، والحمراء . . وعند المحراب تتقدم الأمهات السعيدات اللائى نجا أبناؤهن من الآفات فيضعن تحت أقدام الربة الحارسة قرابين الفاكهة أو الزهر ، أو الحبوب ، أو الملح ، أو الزيت ، أو العسل ، أو الزبد النقى ، ومنهم من تزيد فتتقرب إلى الربة بتمثال صغير لمظلة جميلة رمز الربوبية والسيادة ، إذ كل رب يحب المظلة . ومنهم من تقدم للربة تمثال عين من الفضة شكراً لنجاة الطفل من الرمد ، وقد ترى هنالك طفلاً يوزن بالسكر أو التمر وفاء للنذر فى أثناء المرض ، والطريف فى الأمر أن سادن المحراب يأخذ شطر القربان ويوزع الشطر الآخر على الأطفال الحاضرين» .

وفى الشرق الأوسط

هذه المواسم لها نظائر فى الشرق الأوسط عند توابيت الأولياء الذين يحرسون الأطفال خاصة فى اعتقاد أبناء الأقليم ، وقد رأينا بعضهم يؤخر حلاقة شعر الطفل إلى أن يحلق فى مقام الولى المقصود ، ويملأ راحتى الطفل الصغير حسب اقتداره سكراً ، أو تمراً ، أو حبوباً ، أو ما شاكل ذلك من الهدايا والألطاف ، وبعضها يكال بهذا الكيل مرتين : مرة لشيخ التابوت ومرة للفقراء والمتسولين .

الأعياد فى الهند

ومن الأعياد التى يحتفل بها أهل الهند عيد الأداة أو الآلة التى يستخدمها الصانع فى صناعته ، ونحسب أن المهاتما الكبير قد استطاع الاعتماد على هذه العادة القديمة لتقديس المغزل ، فأصبح بفضله علماً من أعلام البلاد .

ولا يظنن أحد أن أعياد السلامة مقصورة على أهل الهند وعلى السلامة من الأوبئة والآفات ، فإننا إذا رجعنا إلى تسمية العيد فى الغرب باليوم المقدس Hol-iday علمنا أن الكلمة مأخوذة من يوم السلامة بمعناها الحرفى الأصيل ، فإن كلمة «هولى» مشتقة من الصحة والتمام ، ويقال صححه أى جبر كسره وأعاده سليماً كما كان . وما هو معنى السلام نفسه إن لم يكن مرجعه إلى مثل هذا المعنى .

الطبيعة البشرية والأعياد

لقد صدق من قال : إن الإنسان إنسان حيث كان وإن الطبيعة البشرية واحدة فى كل مكان وزمان . فإذا حمد الناس السلامة والسلام فى بلد بعيد أو قريب ، فكن على ثقة أنهم يحمدونها فى كل بلد متصل به أو منفصل عنه ، وإذا كانت الأديان قد حولت الخيرات المحتفل بها فى الأعياد من خير الجوف والجلد إلى خير النفس والضمير فكذلك قد تحول معنى السلامة من تمام الجسد إلى تمام الروح .

وخير تهنئة فى العيد ، كيفما كان العيد ، أن تتمنى للناس الخير والسلامة بمعناهما معا : خير الأبدان وخير الأرواح والأذهان .

وكل عام وأنتم بخير وسلام .

خواطِر فى رأس السّنة الهجريّة

وضعت التقويمات الفلكية لضبط الزمن وتقييد مواعيده وتطويعه للحساب الذى تجرى عليه الشهور والسنون، ولابد أن تجرى عليه الأحقاب والدهور!

ثم يأبى الزمن إلا أن يلقى عبرته على كل معتبر. ويأبى إلا أن تكون التقويمات نفسها مظهراً لهذه العبرة الخالدة التى لاخلود لعبرة سواها.

وعبرته الدائمة ألا دوام!

وكذلك تحدثنا التقويمات التى وضعت «لضبط» الزمن المغير المتغير، وتقييده بوتد وإلجامه بلجام.

فما من تقويم من تلك التقويمات الفلكية بقى اليوم على الحساب الذى وضع عليه.

ومن شاء تمام العبرة فتمامها العجيب أن التقويم الذى بقى كما كان يوم وضعه هو التقويم الذى يقال إنه غير صالح للبقاء، لأنه لا يصلح لحساب أعمال المعيشة ومواسم الزرع والحصاد.

وذلك هو تقويم السنة الهجرية!

فمنذ وضع هذا التقويم لم يتغير له نظام، وقد تغير بعده نظام كل تقويم قديم.

الشمس بعد القمر

كان مدار التقاويم جميعاً على السنة القمرية، وكان اسم الشهر فى أكثر اللغات مشتقاً من القمر، وكان تقسيم الأسابيع مأخوذاً من التربيعات القمرية، ثم جاء تقسيم الأيام على حسب أيام الأسبوع، ثم جاء الأسبوع جامعاً لكواكب السماء الكبرى فى تقدير الأقدمين، فكان منه يوم لزحل ويوم للشمس ويوم للقمر ويوم للمريخ ويوم لعطارد ويوم للمشترى ويوم للزهرة، وانتظم للأقدمين بذلك حساب السبعات وحساب الأربعات، وهما العددان المقدسان فى الأرض والسماء.

ثم كبر النوع الإنسانى عن أفق وتطلع من فوقه إلى أفق الشمس الكبرى ، ولكنه حاول أن يفرض عليها المسير كما يريد أو كما أرادته العقيدة التى يؤمن بها فى ترتيب مواسمه وأعياده وتوقيت عباداته وشعائره فلم يزل مع الشمس فى خلاف إلى هذه الساعة ، وقد يبلغ به الغرور أن يترقب منها التحول على هواه ، لولا أنها لا تستطيع ذلك وإن صحت عزيمتها عليه لأنه هو نفسه لايتفق على هواه ، فإن سمعت الشمس لأصحاب هذا المذهب غضب عليها أصحاب مذهبين أو ثلاثة مذاهب تنكره وتحكم عليه بالكفر والجحود ، وسبيلها إذن أن تصطنع الصمم عن نداء الجميع ، وتطلع حيث تطلع أو تدور حيث تدور إلى يوم يتفقون ، ولعله قريب من يوم يبعثون!

ومنذ ستة عشر قرناً لم يتقدم بنو آدم وحواء خطوة واحدة فى طريق الاتفاق .

ففى القرن الثالث للميلاد حاول أحبار الدين أن يوفقوا بين مواعيد الأرض والسماء فلم يفلحوا .

وفى هذا القرن العشرين ينتقل السلطان من أحبار الدين إلى مجالس النواب أو إلى المجالس الدولية ، فيحبط القرار الذى أصدره أقدم المجالس البرلمانية فى العالم ، كما حبط القرار الذى أصدرته عصبة الأمم رحمها اللّه ، وتظل الأرض فى ناحية والسماء فى ناحية كلما وقع الخلاف على مواعيد الأعياد .

خلاف.. وأشكال

وحسناً صنع الدينيون والدنيويون الذين أعرضوا عن القرارات فى العصر الحديث كما أعرض أسلافهم عن قرارات العصر القديم ، فإنهم لو قبلوها واتبعوها لم يستغنوا بعد سنة أو سنتين عن إعادة البحث فى تعديلها لأسباب غير الأسباب التى كانت تدعو الفلكيين والأحبار ورجال السياسة إلى تعديل التقويمات فى العصور الغابرة .

فقد كان الأقدمون يعدلون التقويمات ليجبروا كسر الساعات الناقصة ويمنعوا زحف الفصول مع الأزمنة المتطاولة ، ولكنهم اليوم ينظرون فى تعديل السنة الشمسية لخلل فى تركيبها وتقسيم أجزائها لا يسهل التغاضى عنه فى عصر تحسب فيه جداول الطيران بالدقيقة والثانية ، وتنقسم فيه المواسم على حسب الإحصاءات الشهرية والأسبوعية ، وينشأ من فرق يوم فيه خلل خطير يصعب تداركه على أصحاب الأعمال .

فإذا حسبنا السنة شهرين فعندنا من أشهر الشتاء شهران عدة أيامهما تسعة وخمسون يوماً فى بعض السنوات وستون يوماً فى سنوات أخرى وهما يناير وفبراير ، وعندنا من أشهر الصيف شهران عدة أيامهما اثنان وستون يوماً فى جميع السنين هما يوليو وأغسطس .

وإذا حسبنا السنة نصفين ، فنصفها الأول مائة وواحد وثمانون يوماً تارة ، ومائة واثنان وثمانون يوماً تارة أخرى ، ونصفها الأخير مائة وأربعة وثمانون يوماً فى جميع السنين .

ومثل هذا التفاوت لاينتظم عليه الحساب الدقيق فى عصر السرعة وعصر الإحصاءات .

تقويم عالمى

ولهذا أنشئت منذ أربع وعشرين سنة جماعة كبرى تسمى جماعة التقويم العالمية تبلغ فروعها بين أقطار الأرض نحو الأربعين ، وتقترح تقويماً يبدأ فى كل سنة بيوم الأحد ويمكن تطبيقه فى سنة تبدأ على التقويم الجريجورى أيضاً بهذا اليوم ، وأقرب هذه السنوات سنة ١٩٥٦ ، ثم سنة ١٩٦١ وهى عند الجماعة أصلح للابتداء بها ريثما تستعد المطابع والهيئات المختلفة للعمل بالتعديل الجديد .

وخلاصة التعديل الجديد أن يوضع بعد اليوم الثلاثين من شهر ديسمبر يوم يسمى اليوم العالمى وأن تنتهى كل سنة بيوم سبت وتبدأ كل سنة بيوم أحد ويضاف يوم عالمى آخر بعد آخر شهر يونيو فى السنوات الكبيسة ، ثم يأتى تقسيم الشهور بحيث يشتمل كل شهر على ستة وعشرين يوماً ، تضاف إليها أيام الآحاد ، وتصبح السنة على هذا مقسمة إلى أربعة أقسام كل قسم منها واحد وتسعون يوماً بلا اختلاف فى مواعيد عودة الأيام .

فإذا شاعت فكرة هذا التقويم من الآن إلى سنة ١٩٦١ ، فلا نظن أن ابتداء السنوات بيوم الأحد يحول دون قبول التعديل عند الأمم التى لاتدين بالمسيحية ، فإن يوم الأحد لم يكن يوم المسيحية من قديم الزمن ، وإنما كان يوم الشمس فى التقويم البابلى قبل موسى ومولد المسيح عليهما السلام .

السنة الهجرية فى أمان

وبين هذه المقترحات والمشاورات تدرج السنة الهجرية خطواتها الأولى فى سلام وأمان وتقضى عبرة الزمن - أبى العبر - أن يجيئها السلام والأمان من حيث خيف عليها الزوال لأنها لاتسلك مع الناس مسلكهم فى مواعيد الزراع وجباة الأموال .

فالسنة الهجرية تأمن اليوم التعديل والتبديل لأنها سنة روحانية لاترتبط بمواسم المعيشة وأوقات الدواوين .

فالناس لايرتقبون اليوم ربيعاً الأول وربيعاً الثانى ، لأنهما موسم الربيع ، ولايرتقبون جمادى الأولى وجمادى الثانية لأنهما موسم القر الذى يجمد فيه الماء ، ولا يرتقبون رمضان لأنه يجىء بالرمضاء أو شوالا لأنه شهر تشيل فيه الإبل أو تشال فيه الخيام .

كلا . بل هم يرتقبون شهرها التاسع لأنه شهر الصيام ويرتقبون شهرها العاشر لأنهم يحجون فيه ويعيدون فيه عيدهم الكبير .

عبرة وتذكرة

وما دام فى الدنيا أناس يصومون ويحجون ففيها سنة هجرية لا تبالى شيئاً بنظام التقاويم ، ولا تحتاج إلى اختراع قمر تدور عليه لأن هذا القمر القديم ستبقى له مطالعه ومغاربه ، وتبقى له علاقاته بالمد والجزر ، ورحلات البر والبحر والهواء ، ولن يستغنى عن أسماء شهور تدور معه حيث يدور .

وقد اعتصمت التقاويم بضرورات المعاش فلم تعصمها من التعديل والتبديل بين جيل وجيل .

فإذا بقيت السنة الهجرية بغير تعديل ولا تبديل فلعلها تذكر الناس من جيل إلى جيل أن الفلك الروحانى أثبت من أفلاك الأجساد والأموال .

شعبان ونصف شعبان[1]

كان شعبان يسمى فى الجاهلية «عاذلا» من العذل أى الحرارة، لأنه كان يأتى على الدوام بعد الربيع وفى أوائل الصيف، ومادة «عذل» كمادة «لذع» تفيد معنى الحرارة فى اللغة العربية .

ثم غلب عليه اسم شعبان قبل الإسلام بنحو مائتى سنة، وقيل فى سبب هذه التسمية إن القبائل تتشعب فيه طلباً للماء والغارة، لأن شهر رجب الذى قبله شهر حرام يمتنع فيه القتال والحركة، فإذا انتهى خفت القبائل إلى حيث تجد الماء والغنيمة .

وقيل إنه سمى شعبان لأن أعواد النبات تتشعب فيه، فهو موسم المرعى والارتياد، ولهذا زعم الزاعمون أن شجرة الحياة تتجدد فى وسطه، فيسقط منها الورق الذابل وينمو الورق الأخضر ويزدهر، وتنقضى أعمار وتبتدئ أعمار .

وقد كان شعبان يعود فى موعده من فصول السنة كل عام، لأن عرب الجاهلية كانوا يضيفون تسعة شهور إلى كل أربع وعشرين سنة . فتبقى الشهور فى مواعيدها من الفصول، وتصبح السنة قمرية شمسية بهذا التقويم .

وكانوا يعتمدون أول الأمر على أحبار اليهود فى حساب أيام الكبيس، ثم تولى هذه الحسبة بنو مالك بن كنانة، وجعلوا يتصرفون على هواهم فى التأخير والتقديم لينسأوا الأشهر الحرام إلى ما بعدها، أى ليؤجلوا الأشهر التى يحرم فيها القتال ويستبيحوا الحرب متى طابت لهم، وفى هذا يقول عمرو بن قيس :

ألسنا الناسئين إلى معد ... شهور الحل نجعلها حراما

وهذا خطأ من الشاعر، لأنهم كانوا يؤجلون شهور الحل كثيراً لتطول أيام القتال وتقصر أيام السلام، وقد يرجئون القتال فى موسم التجارة ثم يعودون إليه كرتين .

ولهذا حرم الإسلام النسىء منعاً لتصرف الأهواء فى مواقيت الشهور، ومنها مواقيت الحج والصيام .

---

(1) الهلال مايو ١٩٥٣ .

إلا أننا ينبغى أن نذكر فى تاريخ شهر شعبان حقيقتين لازمتين لتفسير بعض ما قيل عن خصائصه وكرامته ، وهاتان الحقيقتان هما :

أولاً ـ أنه كان شهر النمو والإيراق .

ثانياً ـ أن اليهود كانوا يتولون أمر النسىء قديماً فى الجاهلية ، فكانوا يخلطون بين خصائص الشهور فى السنة العربية والسنة العبرية ، عامدين أو غير عامدين .

***

كنت القارئ المفضل لدعاء نصف شعبان قبل العاشرة من عمرى ، وكان العرف الشائع أن دعاء الصبى أقرب إلى القبول ، لأنه برىء القلب لم تتمرس طبيعته بشرور الطمع ورذائل الشهوات .

وكانت معرفة القراءة نادرة فيمن لم يبلغوا العاشرة ، فكان طلاب الدعاء يتسابقون إلى دعوتى لتلاوته عليهم وقيادتهم فى ترديده ، فحفظته لأننى كنت أتلوه وأعيد تلاوته مرات .

وقد كان عجبى يزداد كلما سمعت القوم يتحدثون عن بركات نصف شعبان ، وكنت مع العجب الذى يزداد سنة بعد سنة أشتاق أن أعرف الحقيقة القاطعة فى هذه الأقاويل الشائعة ، فراعنى أن أسمع من أستاذنا الجداوى ـ عالم أسوان وفقيهها فى ذلك العصر ـ أن كل ما يقال بدعة مكروهة! وظهر تفسير جزء «عم» للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، فقرأت فيه تأييداً لذلك ووجدته يقول : «وأما ما يقوله الكثير من الناس من أن الليلة المباركة التى يفرق فيها كل أمر حكيم هى ليلة النصف من شعبان وأن الأمور التى تفرق فيها هى الأرزاق والأعمار . . فهو من الجراءة على الكلام فى الغيب بغير حجة قاطعة ، وليس من الجائز لنا أن نعتقد بشىء من ذلك ما لم يرد به خبر متواتر عن المعصوم ﷺ ، ومثل ذلك لم يرد لاضطراب الروايات وضعف أغلبها وكذب الكثير منها» .

وفتوى الأستاذ الإمام هى القول الراجح بين الفقهاء ، فمن المتفق عليه أن الاحاديث التى أشار إليها ضعيفة أو مكذوبة ، وأن أصحاب مالك وأبى حنيفة كرهوا تلك البدعة التى أحاطت بأخبار ليلة نصف شعبان وأعرضوا عنها ، ولم يقبل عليها أحد من أصحاب الأئمة الآخرين .

وغنى عن القول أن الدعاء إلى الله فى كل وقت أو كل ليلة أمر لا بدعة فيه ولا غبار عليه ، وإنما يكره الفقهاء ما يقال عن شجرة الحياة وكتابة الأرزاق والأعمار وتعلق ذلك بموعد محدود وشعائر مرسومة ، لم يؤثر منها شيء عن النبى ﷺ ولا عن أصحابه والتابعين .

أما الاحتفال «الرسمى» بالليلة فقد شاع واشتهر فى أيام الدولة الفاطمية ، وهى كما يعلم القراء عظيمة العناية بالمواسم والأعياد ، وإن لم يكن للدعاء المحفوظ شأن معدود فى ذلك الاحتفال .

وكان من عادتهم إذا اقترب النصف من شهر شعبان أن تحمل إلى دار القاضى ستون شمعة من حواصل الخليفة ، زنة كل شمعة منها سدس قنطار ، ليركب بها فى موكبه إلى منظرة الخليفة ، ويخرج بين صفين من الخاصة فى كل صف منهما ثلاثون شمعة ، وفى ركابه المؤذنون يعلنون الذكر والدعاء ، ومن حاشيته كبار رجال الدولة وأمامهم الشموع والشارات ، حتى ينتهوا إلى الباب المعروف بباب الزمردة من أبواب قصر الخلافة ، فتفتح فيه طاقة يرى منها وجه الخليفة ويده وهو يومئ بالسلام ، ويتقدم للخطبة أمام الجامع الأنور «بباب البحر» ثم يختم خطبته بالدعاء للخليفة ، ويعقبه خطباء من الجامع الأزهر وجامع الحاكم ، ثم يعود القاضى فى موكبه إلى دار الوزير ، وتضاء المصابيح ويوقد التنور وفيه ألف وخمسمائة براقة ، وبأسفله نحو مائة قنديل .

وكانوا يصنعون مثل ذلك فى أول رجب ونصفه وأول شعبان ، وكله من المواكب التى يركب فيها القاضى ولا يحضرها الخليفة بموكبه ، بل يجلس فيها للتحية كما تقدم .

❋❋❋

ما أقرب التاريخ وما أبعده!

قلما يخطر على البال أن قصة الشجرة التى أضافها الرواة إلى أخبار نصف شعبان قد مضى عليها أكثر من ثلاثين قرنا قبل أن تصل إلينا وتشيع بيننا .

وقلما يخطر على البال أن تلك الشجرة نبتت فى ظلال الأقدمين من أهل بابل قبل أن يسمع بها اليهود ، وقبل أن ينقلها رواة «الإسرائيليات» إلى العامة من أهل البلاد الإسلامية .

فما أقرب التاريخ وما أبعده ، وما أصدق القائلين إنه يعيد نفسه ، وإننا نعيده فى أعياد وغير أعياد!

كان البابليون يحتفلون برأس السنة الزراعية ، وكانوا يتخيلون للحياة شجرة تذبل وتزدهر كل عام على السنة المعهودة فى الأشجار ، وكانوا يحسبون أن الأعمار قرعة تصيب من يتقرب إلى الأرباب ، وتخطئ من ينسى القربان والوسيلة .

ودخل الاحتفال بعيد القرعة فى عداد المواسم الإسرائيلية ، وسمى بعيد «الفوريم» أى النصيب ، وقيل فى سبب الاحتفال به إنه ذكرى لنجاة اليهود من كيد هامان بشفاعة إستير ومردخاى .

ومن الثابت أن هذا العيد طارئ على التقاليد الإسرائيلية ، وأنه أضيف إلى الأعياد على أيام المكابيين ، وجاء فى كتاب «المجلة» التى تشرح التلمود كلام عن التقاليد المرعية فى الفصل الرابع عشر منها فحواه : إن المأثورات كلها قد تمت على أيدى ثمانية وأربعين نبياً «منهم الآباء الأولون» وسبع نبيات منهن إستير . . . وإنها لم يزد عليها بعد هؤلاء الأنبياء والنبيات إلا تلاوة قصة إستير فى عيد الفوريم .

ولا تخفى المشابهة بين إستير ومردخاى ، وبين الربين عشتار ومردوخ فى تاريخ البابليين الأقدمين .

ولقد شاع الكلام على تحديد المقادير والأرزاق فى جميع الأعياد اليهودية ، وهى عيد الفصح ، وعيد العنصرة ، وعيد المظال ، وعيد رأس السنة «روش ها الشنه» بعد أن كان ذلك مقصوراً على العيد الأخير .

وإذا رجعنا إلى الأقاويل عن نصف شعبان فى بعض كتبها التى لانحب أن نذكرها وجدناهم يقولون : ومن أسمائها ليلة الحياة كما رواه إسحاق بن راهويه بسنده عن وهب بن منبه رحمه الله تعالى قال : إذا كانت ليلة النصف من شعبان لم يمت أحد بين المغرب والعشاء لاشتغال ملك الموت بقبض الصكاك من ربّ العالمين!» .

وقال غيره : «ومن أسمائها ليلة التكفير» . . . وهذا خلط بين هذا اليوم ويوم «الكبوريم» أى التكفير عند الإسرائيليين .

ومثل هذا الخلط كثير فى الروايات التى ينتهى سندها إلى أصحاب الإسرائيليات ، وأجمع الثقات على أنه سند ضعيف أو مكذوب .

وعند التصفية ترجع بنا طائفة من قصص شعبان إلى فترة الجاهلية ، وترجع بنا طائفة غيرها إلى تراث إسرائيل ، وترجع بنا الطائفة الأخرى مرحلة أسبق وأعرق إلى تخوم المجاهل البابلية .

والحلال بين ، والحرام بين .

فأما الحلال الذى لا اعتراض عليه من هذا كله فهو التوجه إلى اللّه بدعاء خالص لايشوبه حساب القرعة ولا حساب الصكاك!

فى الحرم[1]

ركبنا البحر ونحن لا نعلم على التحقيق أين نلقى صاحب الجلالة الملك عبدالعزيز آل سعود ، لأن برنامج الرحلة لا يشير إلى المكان .

فمن الجائز أن يكون فى جدة ، لأنها الميناء الذى ينتقل منه جلالته إلى يخت المحروسة ، ولجلالته قصر منيف فى أرباضها هو القصر المعروف بقصر خزام .

ومن الجائز أن يكون فى مكة المكرمة ، لأن اليخت يصل إلى جدة قبل سفر جلالته بيومين .

فإذا كان استقبال البعثة الملكية فى جدة فلا عمرة ولا إحرام ، وإذا كان الاستقبال فى مكة المكرمة ، فقد وجبت العمرة ووجب الإحرام .

ولكن كيف السبيل إلى الإحرام؟ وكيف السبيل إلى خلع المخيط فى الشتاء ، وإن كان الجو فى مكة أدفأ من جو القاهرة بدرجات؟

إننى ألبس الصوف شتاءً وصيفاً منذ خمس وعشرين سنة . وإذا صح أن «الصوفى» منسوب إلى الصوف ، فليس على ظهر الأرض رجل أحق منى بهذه الصفة ، فكيف السبيل إلى التحلل من هذه الصفة التى لصقت بالموصوف ، فلا فكاك منها ولا فرار؟

جاءنا النبأ فى عرض البحر بأن صاحب الجلالة عاهل الجزيرة العربية يستقبلنا فى قصره العامر بمكة المكرمة ، فنوينا الفدية ، ونوى أصحابنا الإحرام ، ولم يبق معى بملابسه غير الأستاذ عوض البحراوى بك وزير مصر المفوض فى المملكة السعودية ، لأن الإحرام لا يلزمه ، وإنما يلزمه أن يطوف بالكعبة عند مغادرة مكة طواف الوداع .

وقد خصصت الحكومة السعودية قصر «الكندرة» بجدة لتبديل الملابس قبل المسير إلى الحرم الشريف . وتولى الإشراف على راحة البعثة ومن معها صاحب

(١) الهامش ص ١٢٣ .

المعالى الشيخ يوسف ياسين وزير الدولة ، وصاحب العزة الأستاذ فؤاد شاكر مدير المطبوعات . فلما تهيأ أصحابنا للسفر تحركَ الركب بالسيارات ، فكان من نصيبى الركوب فى سيارة الوزير المفوض عوض البحراوى بك ، وهو رجل فاضل عرف أهل البلاد كما عرفه أهلها ، فانعقدت بينه وبينهم صلات المودة والزمالة ، وارتفعت بينهم الكلفة كل الارتفاع فيما عدا المراسم التى تقضى بها المعاملات الدولية ، وقد عبر الطريق مرات فعلمت منه كل ما احتجت إلى علمه من معالمها وأحوالها ، ووصلت إلى مكة بزاد غير قليل من المعرفة العملية بالحجاز .

هذه جبال مكة .

وهذا جبل حراء .

بلغناه بعد ساعة ونصف ساعة من السير المعتدل فى السيارة ، ومررنا إليه بمناظر كثيرة نرى أمثالها فى بلادنا ، ولا سيما بلدى الذى نشأت فيه ، وأعنى به أسوان : جبال وبطاح ومراع يتخللها العشب فى الأدوية والسفوح ، وبعض الجبال يليح لنا بألوان المعادن التى يحتويها ، وبعض البطاح ينم على مجارى الماء فى باطنه القريب .

كل ذلك مألوف نرى أمثاله حيث نشأنا على مقربة من صحراء أسوان ، أما الجديد كل الجدة على النظر وعلى النفس فهو غار حراء .

هو قمة مرتفعة فى جبل ، كأنما بنيت بناء على شكل القبة المستطيلة إلى الأعلى ، ولكنها عسيرة المرتقى لايبلغها المُصْعِدُ فيها إلا من شعاب وراء شعاب .

أخبرنى من صعدوه أنهم كانوا يعانون شديد العناء من وعورة مرتقاه وأن القليل من الناس يصمد فى صعوده إلى نهايته العليا ، حيث كان الرسول ﷺ يتنسك ويبتهل إلى اللّٰه .

والحق أن الرؤية غير السماع .

والحق أن ما يلمحه الناظر فى نظرة خاطفة قد يعيا الكاتب بوصفه فى الصحف والأسفار .

والحق أننا قرأنا ما قرأنا عن الجبل وعن الغار ، ثم نظرنا إليهما ، فعلمنا أن القراءة قد تركت الكثير من فراغ النفس لتملأه هذه النظرة العابرة فى الطريق .

مررنا به عابرين كما كان سكان البلاد يمرون به غادين رائحين فى غفلة من ذلك الرجل المفرد الذى يأوى إليه ويسكن إلى غاره .

كانوا فى غفلة عن ذلك الرجل المتوحد فى سبيل التوحيد ، كما كان العالم كله فى مثل تلك الغفلة وفى مثل تلك الظلمات .

ولكنها كانت ساعات يرتبط بها تاريخ أحقاب ودهور ، فلما انقضت مدتها لم يبق فى الأرض المعمورة غافل عن ضيف ذلك الغار ، أو جاهل بآثار تلك الساعات التى كان يقضيها فيه بالليل والنهار .

وحسبك نظرة واحدة إلى الجبل ومرتقاه لتحيط بعض الإحاطة بتلك النوازع المرهوبة التى كانت تنهض بالرسول ﷺ فى صباه إلى ذروة تلك القمة مرات بعد مرات وأياماً بعد أيام .

كل مرة فى تلك المرات تترجم لنا عن قوة تلك البواعث المحتدمة فى نفسه الشريفة ، وترينا كيف بلغت هذه البواعث المحتدمة أن تدفع بالعالم كله فى طريق غير طريقه ، وإلى غاية لم تكن له من قبل فى حساب ، فلولا لاعج من الشوق الإلهى ينهض بالروح والجسد نهضة لا تصبر عليها طبيعة البشر لما توالت تلك المصاعد ولا تعاقب ذلك العكوف .

إن اللواعج التى حملت الرسول ﷺ إلى مرتقى الغار هى السر الروحانى الذى استجاش العالم كله بعد ذلك فى حركة دافقة تقتحم السدود وتخترق الأسوار والحدود .

وكل أولئك كان فى نشأته الأولى خاطراً فى قلب رجل وحيد ينفرد فى سبيل التوحيد .

وكل ذلك السيل الجارف إنما تجمع قطرات قطرات عند هذه القمة العالية .

كل ذلك كان فى هذا المكان .

وعبرنا خاشعين مطرقين ، وسكتنا لأن مهبط الوحى هنالك قد ألهمنا السكوت .

مكان آخر عند الكعبة كان له فى قلوبنا مثل هذا الخشوع ومثل هذا الرجوع مع الزمن إلى أيام الرسالة وأيام الجهاد .

ذلك هو موقف الدعاء الذى كان الرسول ﷺ يختار الوقوف فيه كلما طاف بالكعبة ودعا إلى الله .

أنت هنا لا ريب فى مقام قام فيه ذلك الرسول الكريم ، ذلك السر السرمدى الذى تتعلق به مقادير التاريخ ومصائر الأمم وضمائر بنى الإنسان ، ذلك الإنسان الذى يقترن اسمه فى صلوات الألوف بعد الألوف باسم خالق الكون العظيم .

أنت هنا تقف حيث وقف وتدعو حيث دعا وتنظر حيث نظر وتحوم بنفسك حيث حام فى اليقظة لا فى المنام .

قيل لنا : هنا يستجاب الدعاء .

قلنا نعم : هنا أخلق مكان أن يستجاب فيه دعاء ، وألهم الله كلا من الواقفين معنا أن يدعو دعاءه وأن يستجمع فى الدنيا والآخرة رجاءه ، وساق إلى لسانى هذه الدعوات فدعوت : اللهم أولنى ما أريد لى وللناس ، واجعل الخير كل الخير فيما أريد لى وللناس ، وما بى من حاجة فى الحياة إذا استجيب هذا الدعاء .

منظر ثالث أخذنى بجماله فى جوار البيت الحرام ، وهو منظر الحمام الآمن الوادع فى ذلك المقام .

لا يخشى ولا يفزع ، بل يظل طوال نهاره فى طواف على الأرض وطواف على الهواء .

وأعجب ما سمعت ورأيت أنه يطوف حول الكعبة ولا يعلو عليها فرادى ولا جماعات .

وقد سمعت بهذه الخاصة فى حمام البيت قبل أن أراه ، فلما رأيته فى طواف العمرة وطواف الوداع تحريت أن أتعقبه فى كل مذهب من مذاهب مطاره ، فإذا هو كما سمعت يطوف ولا يتعدى المطاف إلى العبور .

أدبُ الناس فى هذا المقام المهيب نعرف سره ونعرف مصدر الوحى منه إلى القلوب الآدمية .

أما أدب الطير فى هذا المقام فسره عند الله .

وأمْنُ الحمام يذكرنى بأمن السائلين فى جوار الكعبة وجوار المسجد الحرام .

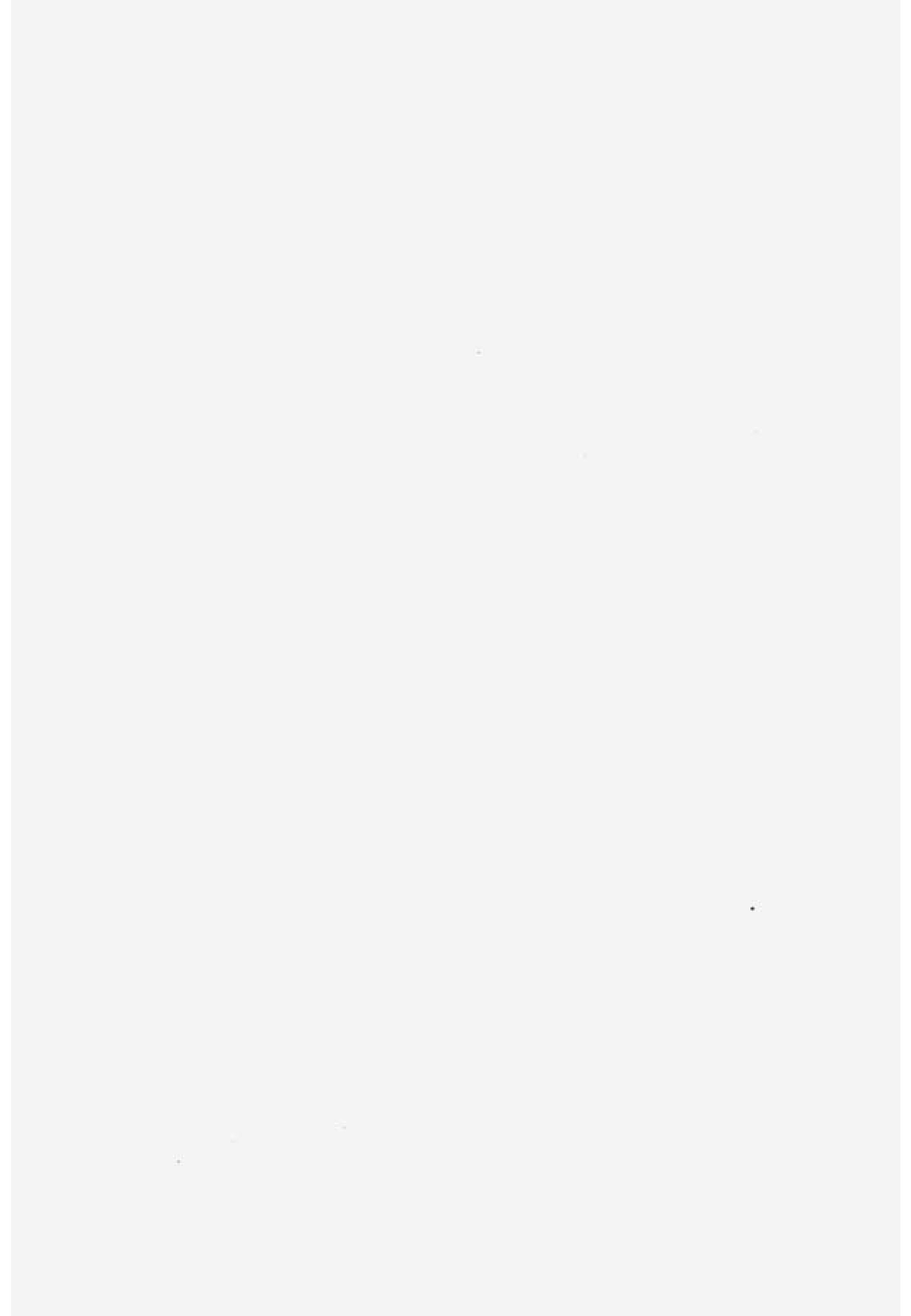
إنهم ليتدفعون حول الزائرين ولا يتجملون كما يتجمل الطير فيقطع بعضهم رزق بعض ، ولا يَدّعون لمن يريد أن يعطى سبيل العطاء .

وهم فى أمان لا يُهانون ولا يصيبهم الأذى من الشرطة فى جوار البيت الذى يأمن فيه الخائفون .

وحسن هذا وايم اللّه .

وحسن أن يأمن المساكين كل سطوة فى حرم الأمان ، وأحسن منه أن يجيئهم الوازع من القلوب والعقول لا من العصى والسياط .

فإن كان فى تهافت السائلين على صغائر الدنيا غضاضة فإن فى هذا الأمان لقداسة البيت العتيق ، وإنه لمن القداسة أن يتعلم الإنسان كيف يجيب من يسألونه ، وهو يدعو اللّه ويرجو أن يستجاب .



الفصل الرابع

الإِسْلامُ والمسلمون

الإسلامُ والعربُ

كتاب الإسلام والعرب Islam and The Arabs تأليف الأستاذ روم لاندو Rome Landau واحد من هذه الكتب التى تصدر فى اللغات الأوربية بالعشرات عن الإسلام والعرب منذ الحرب العالمية الثانية ، ويسلك مؤلفوها فى الوصف والتعليق مسلكاً يخالف المسلك الذى درج عليه سماسرة التبشير والمطامع السياسية منذ أوائل القرن التاسع عشر ، ولن تزال له بقية تتردد من خير إلى خير ، فى بعض الكتب «الرسمية» والشبيهة بالرسمية .

فكتب التبشير والسياسة وغيرها تتعمد التشهير والبحث عن المساوئ فى روايتها عن أحوال الأمم الإسلامية والعربية ، وقراؤها يتطلبون منها هذا التشهير ويستريحون إليه على سنة التقليد التى توارثوها من القرون الوسطى .

وعلى غير هذا النمط يكتب الرحالون والمعلقون من المحدثين الذين نلمح فى مصنفاتهم نزوعاً إلى الإنصاف وإعراضاً عن التلفيق ، فإنهم يحاسبون أنفسهم ويشعرون بمحاسبة قرائهم الذين نشأوا بعد الحرب العالمية متشككين فى كل تقليد قديم ، ومنه تقليد الطعن فى الأمم الأخرى ، وبخاصة أبناء الأمم الشرقية والغرباء عن أوربة على التعميم .

ويعزى هذا التحول إلى أسباب منوعة ، كما ذكرنا فى مقال سابق : منها نشوء تلك الطبقة الحديثة من القراء المتحررين من سلطان زعمائهم الأقدمين ، والمتشككين فى كل عرف موروث يمليه أولئك الزعماء .

ومن أسباب التحول غلبة الأسلوب العلمى وما يلازمه من مناهج التقرير والتحقيق فى عقول الكتاب والقراء على السواء . فإن هذه المناهج بطبيعتها تفضح من يصطنعها ولا يتحرى الأمانة فى اتباعها ، وقد يحرص الناشرون كما يحرص الكتاب على سمعة بضاعتهم بين جمهرة القراء العصريين وهم يطلبون غير ما يطلبه قراء التبشير وسماسرة الاستعمار .

ومن أهم أسباب التحول سهولة الانتقال بين الأقطار والاختلاط بين الأمم ، وصعوبة الإصرار على الأكاذيب فى عالم تتردد عليه أخبار الإذاعة والصحافة من كل طرف وعلى كل صيغة ، ويوجد فيه المروجون والمفندون لكل دعوة يتنازعها الأضداد المخلصون وغير المخلصين ، ومثل هذا العالم يفرض على رواته ومؤرخيه أسلوباً لم يكن بالمفروض على الرواة والمؤرخين فى العصور الغابرة ، إذ كان الراوية يلقى الخبر وتمضى عليه الشهور والأعوام قبل أن يتبعه من يؤيده أو ينفيه ، وربما قيل يومئذ عند تكذيب الخبر أن الأمور خليقة أن تتبدل فى مدى الشهور والأعوام فلا يشهد المؤرخ فى هذه السنة ما كان يشهده سابقوه قبل بضع سنوات .

وأهم أسباب التحول فى أسلوب الرواة والمعلقين على أنباء الشرق والإسلام أو الأمم الشرقية والإسلامية قد أصبحت فى عداد القوى العالمية التى يحسب لها حسابها ويتحرج المسئولون وأصحاب الآراء من إغضابها والإساءة إليها . وقد يكون الإنصاف تمحيصاً علمياً ومصلحة سياسية فى وقت واحد ، فلا يعدم من الناشرين والقراء من يقبلون عليه ، ولا يعدم من الساسة وذوى الآراء من يشجعونه ويميلون إليه .

إلا أن هذا التحول يوشك أن يخدعنا عن الحقيقة كلها إن لم نعرف دلالته بغير مبالغة فى قيمته وأثره .

فليس قراء الغرب جميعاً منصفين ، وليس كل المنصفين منهم مشغولين بأمور الشرق والإسلام وقد يكون فى عالم النشر والتأليف عندهم من يغضبهم أنصاف المسلمين والعرب على التخصيص دون أبناء الأمم الشرقية الأخرى ، الذين يدينون بغير الإسلام ويتكلمون بغير العربية ، وقد يعمد هؤلاء المغرضون إلى الإنكار الصامت إذا أنسوا بين القراء نفوراً من الإنكار الصريح والافتراء المكشوف .

وينبغى أن نذكر جيداً أن الصهيونية بالمرصاد ، وأنها فى ميادين النشر والإعلان أخطبوط لاتسلم من أيديه الظاهرة والخفية شعبة من شعب الثقافة ، أو الدعوة فى القارات الأوربية والآسيوية والأفريقية ، ولا نخال أن هذا العدو اللئيم يرى خبراً واحداً مرضياً عن العرب والإسلام ثم يتركه للنشر والإذاعة إذا تمكن من طمسه وإخفاء معالمه ، وهذا هو الإنكار الصامت الذى نعنيه ونحسبه ميسراً للصهيونية

العالمية وأذنابها فى دور النشر والإعلان إذ هو ولا ريب أيسر عليها من الحملة الصريحة التى لاتتيسر فى جميع الأوقات حيث تقضى السياسة أحياناً بمجاملة العرب وأصدقائهم فى المعاملات الدولية .

وبين أيدينا مراجع شتى نلمس فيها أصابع هذا العدو اللئيم بينة واضحة تنم على أصحابها ، ولا يعقل أن تحدث عفواً ولا أن تنسب إلى مصدر غير المصادر الصهيونية .

فمن المراجع التى ظهرت حديثاً موسوعة شاملة لأصول الأدب والبلاغة فى اللغة الفرنسية ، تتوسع فى الكلام عن حركات الثقافة ومدارس الشعر بين القرن الخامس للميلاد ومنتصف هذا القرن العشرين ، ولكنها تقتضب القول فجأة كلما انتهى بها البحث إلى فضل الأدب الأندلسى على مدارس الشعر والغناء فى أقاليم فرنسا الجنوبية ، فتسكت عن كل إشارة إلى هذا الفضل ولو من قبيل الإلمام بمختلف الأقاويل ، وتذكر كل أثر مظنون أو مفهوم إلا ما كان فيه اعتراف بوجود العرب الأندلسيين ، أو المشابهة بين منظوماتهم وأغانيهم وبين منظومات الفرنسيين الجنوبيين ، وقد اتفقت الآراء مع هذا على تأثير الأدب العربى فى الأوزان والموضوعات ، بل فى الأزياء والشارات التى شاعت بين طائفة «التربادور» المشهورين ، ولم تكن لهم شهرة قبل ظهور الآداب الأندلسية ، وشيوع طرائقها فى الغزل والتشبيب .

***

ويشعر القارئ بمثل هذا الاقتضاب ، كلما وصل البحث إلى أثر الفلسفة أو الفقه أو مقتبسات الحضارة وفنونها ، مع إقحام أسماء اليهود لغير مناسبة هنا وهنالك كما تقحم الرقعة المستعارة ، وربما كان منهم تلاميذ معترفون بتلمذتهم لأساتذتهم الأندلسيين المسلمين .

وإذا احتاجت هذه العداوة المدسوسة وأمثالها من العدوات الصامتة إلى كشف وتنبيه فلا حاجة بالحملات الصريحة إلى من يكشفها وينبه إليها ، وكل ما يصح أن يقال عنها فى هذا الصدد : أنها اليوم أقل وأهون من نظائرها قبل الجيل الحاضر ، وأنها عرضة للاتهام والريبة بين خيرة القراء .

ولا يخفى أن معرفتنا بالعالم لاتغنينا عن معرفة العالم بنا ، وأننا كلما أحسسنا بأعبائنا فى مشتبك العلاقات العالمية وجب علينا ان نتثبت من مكاننا بين الأمم ، على أساس الفهم والإنصاف ، وبخاصة فى تلك المسائل التى يرتبط بها كيان الأمة كمسائل العقيدة والثقافة ، ومسائل التراث السلفى والغاية التى ننساق إليها على هدايته فى سعينا إلى المصير المنظور .

فإذا نظرنا إلى كتابات الأقوام الغربية عنا فقصارى ما نفهمه من نزعة الإنصاف عند بعضهم أن هنالك استعداداً لقبول صورة صحيحة عن الإسلام نؤديها نحن ولا يملك أحد غيرنا أن يحسن أداءها ، وأننا لانزال مطالبين بالعمل الحثيث لندفع مكائد الصامتين والناطقين من أعدائنا ، وقد صنعوا كثيراً ولم نكد نحن نصنع شيئاً يحبط مكائدهم ، كأنما نلقى العبء كله على أولئك الكتاب الغرباء الذين نزعوا منزع الإنصاف .

***

ونعود إلى الكتاب موضوع هذا المقال ، فنوفيه كل حقه من التقريظ من وجهة النظر الإسلامية إذ نقول : إنه على مثال الكتب التى يؤلفها الغرباء عن الإسلام وتنوب عن كتابة أهله فى إبراز محاسنه وتصفية تاريخه من شوائب المسخ والتشويه ، لو جاز للمسلمين أن يقنعوا بالإنابة دون الأصالة فى هذا المقصد على التخصيص ، وهو مما لا يجوز ولا ترتضيه لنفسها أمة تأنف أن تكون عالة على الغرباء فى أمر من الأمور ، وندفع منها أمر الدفاع عن العقيدة والتاريخ .

فالأستاذ «روم لاندو» مثل صالح للمستشرقين الذين يقيمون فى البلاد الإسلامية ويذكرون لها عهد الوفاء بحقوق الصحبة والضيافة ، وهو فى هذه الخصلة على نقيض أولئك الطرّاق المسخرين للاستعمار والتبشير الذين يزورون بلادنا ويعيشون فيها كأنهم يطيلون الإقامة فيها ليبحثوا عن شىء واحد : وهو أسباب التشهير الانتقاص وخفايا العيوب والمثالب ، يبالغون فيما يجدونه منها ويختلقون ما لم يجدوه ، ومهما تكن من حسنة لهذه البلاد فهى مستترة عنهم أو هم يسترونها بأيديهم ، ولا يذكرونها ـ إن ذكروها ـ إلا ليجعلوها سبيلاً للمذمة وحجة مموهة لدعوى الإنصاف والاستقلال .

والأستاذ «لاندو» جوالة رحالة يطوف حول جوانب الأرض ويجعل الله قبلة له فى مطافه ، كما قال فى كتابه الذى أودعه خلاصة رحلاته وزياراته وسماه «الله وجهة مطافى» God is my Adventure ولم يدع فيه معتقداً من معتقدات الأمم يوصل إلى الله إلا اتبعه ومضى معه ليبلغ به غاية مداه .

وهذا الكتاب عن الإسلام والعرب ثمرة السنوات التى قضاها زائراً أو مقيماً فى البلاد الأفريقية الإسلامية وأخصها بلاد المغرب الأقصى حيث أطال المقام وكافأه ملكها بوسام العلويين تنويهاً بموقفه من التاريخ الإسلامى والقضايا الإسلامية ، وأوجز ما يقال عن هذا الموقف أنه شمل الماضى والحاضر فى عرض القضايا والمشكلات : وإنه يعرض منها وجهة النظر الإسلامية على أوفاها فإن لم تكن وجهة نظره بتفصيلاتها فهو يبدى تلك التفصيلات ولا يخفى شيئاً منها .

ولقد ألم فى هذا الكتاب بعجالة حسنة عن نشأة الإسلام وسيرة النبى وبلاغة القرآن ووسائل نشر الإسلام ومشكلات العالم الإسلامى السياسية والفكرية ، ومنها مشكلة الفلسفة اليونانية والفرق الدينية وحروب الدول ثم حروب الصليبيين وغزوات الاستعمار والصهيونية ، وقد ندل على منهج الكتاب بنقل طائفة من آرائه نكتفى بترجمتها عن التعليق عليها ، لأنها تكاد أن تكون ترداداً لآراء المسلمين فى مناقشة خصوم الإسلام ، وقل فيها ما يلجئ القارئ المسلم إلى تصحيح أو استدراك .

قال عن إخلاص النبى ﷺ فى دعوته : «كان محمد مفطوراً على التدين مستعداً بطبيعته لرسالة الإصلاح التى تلقاها فى رؤاه ومشاهداته الخفية ، وكان مع هذه الفطرة الروحانية رجلاً عملياً يفطن ببديهته لما انطوى عليه المزاج العربى من قوة وضعف ، ويدرك أن الأناة واجبة فى تلقينهم آداب الإصلاح سواء منهم أهل المدن والوبر من الحاضرة والبادية ، وقد تأصل فى روعه إيمان بالتوحيد لايتقبل الهوادة ولا المصانعة ، وعزيمة صادقة على استئصال كل أثر للوثنية التى فشت فى الأمة العربية ، وقد كانت رسالة محمد مهمة هائلة جسيمة لا يقدم عليها إنسان يصدر فى أعماله عن بواعث المنفعة والأنانية ، ويرجو أن يحققها بمجهوداته أو بمساعيه الذاتية ، ولاشك البتة فى بطلان تلك الأكاذيب التى تزعم أن الآيات

الموحاة إليه وليدة نوبات من الصرع كانت تنتابه بين آونة وأخرى . إذ ليس فى وسع المصاب بتلك النوبات أن يتلقى فيها نسقاً من الكلام له ما للقرآن من العمق وانتظام التركيب . وإن الإخلاص الذى أدى به رسالته ، واليقين الراسخ فى نفوس أتباعه بصدقه ، والامتحان الذى اختبرت به رسالته مدى السنين والأجيال ، لهى من الدلائل على أن محمداً ـ ﷺ ـ براء من شبهة الخداع والادعاء ، فما حدث قط أن خادعاً مدعيا ـ ولو كان من أصحاب العبقرية ـ بقيت له رسالة بعد ذهابه ، وهذا هو الإسلام باق بعد ثلاثة عشر قرناً يجذب إليه المؤمنين عاماً بعد عام ، وقد خلا التاريخ من مثل واحد على دعوى من دعاوى الخداع أفلحت فى إقامة دولة شامخة وحضارة من أنبل الحضارات الإنسانية» .

وقال المؤلف يعلل للقراء الغربيين حيرتهم فى فهم بلاغة القرآن وسر ذلك السلطان العجيب الذى يملك به قلوب المسلمين ، فكانت خلاصة تعليله : إن الغربيين يجهلون مناسبات النزول وإن ترتيب الآيات على حسب مواقعها سبب من أسباب حيرة القارئ الغربى عند تلاوة القرآن ، وأن السور المطولة تنزلت فى أخريات أيام النبى وفيها بيان الأصول الشرعية وقواعد الحكم وتدبير الشئون العامة ، مما يتتبعه القارئ الغريب فلا ينشط لقراءته وإنما يدرك هذا القارئ بلاغة الكتاب فى قصار السور التى تنزلت بمكة واحتوت من حماسة الروح ما هو جدير بالانتباه والتوقير» .

وقال عن الحروب الصليبية : «إن أوربة كانت بحاجة إلى منفس لما أصابها من الفقر والمرض وجاءتها الدفعة إلى الهجرة من المغرب إلى المشرق من قبل شعوب النورمان والفرنجة ، ويبدو أن الوحدة الأوربية إنما كانت حركة من حركات الاستعمار تمضى فيها البواعث الاقتصادية إلى جانب البواعث الدينية ، وإذا قيل : إن الحروب الصليبية كانت لها أثرها فى ترويج التجارة بين المشرق والمغرب فالتجارة قد كانت خليقة أن تروج بغير هذه الوسيلة .

إن الصليبيين وجدوا فى الشرق حضارة مادية وثقافية أرفع مما كانوا يعهدونه فى معيشتهم ، وعادوا إلى بلادهم بثمرات شتى من الحضارة المادية كالسكر والحرير والعطور والأبازير والأصباغ ، كما أخذوا من الشرق تأسيس نظام العملة الذهبية ،

ومعاملات المصارف ، واستفاد الغرب والشرق معاً من تبادل الخطط فى المسائل الحربية .

على أن العرب لم يستفيدوا كثيراً من اتصالهم بالصليبيين ، وكل ما عرفوه من معاملتهم أنهم جشعون متعصبون متهوسون بجنون القتال والتدمير .

وقال عن فضل المسلمين فى إحياء الفلسفة : «إن قصة كشف المسلمين عن الفلسفة اليونانية ونقلها إلى الغرب لهى فصل من اجمل فصول التقدم الإنسانى من الجهالة إلى المعرفة ، وما كانت المخطوطات اليونانية بالشىء النادر فى أرجاء القارة الأوربية قبل ذلك ، ولكن تلك المخطوطات كانت ـ أو معظمها ـ مدفونة منسية يجللها الغبار فى الأديرة ، ويقول لنا روجر باكون : إن حفّاظ تلك الودائع بلغ بهم الجهل وقلة الاكتراث ألا يلتفتوا إليها ولم تكن لها ترجمات لاتينية ، وقد امتازت القسطنطينية على رومة بوفرة هذه المخطوطات ومنها ـ ومن بلاد فارس ـ عرف العرب ما عرفوه عن الإغريق .

وقال عن مسألة العرب واليهود : «إن العرب ـ وهم ساميون ـ قد عاشوا فى سلام مع اليهود الساميين وعطفوا عليهم لما ابتلوا به من مظالم النازية ، ولكنهم لايفهمون لماذا يقضى عليهم وهم شعب فقير أن يحملوا وحدهم أعباء الغيرة الإنسانية التى يصطنعها الغرب لرعاية اليهود» .

هذه أمثلة من نظرة الكاتب إلى العالم الإسلامى فى مسائل متعددة تبتدئ من تاريخه منذ صدر الإسلام إلى تاريخه الحاضر عند منتصف القرن العشرين ، ولسنا نوليها قيمة فوق قيمتها حين نقول : إنها دليل من أدلة الاستعداد لاستماع القوم عن الإسلام من مصادر غير مصادر التبشير والاستعمار ، وإن أحق المصادر أن يستمع إليه العالم شرقاً وغرباً لهو المصدر الإسلامى بكفالة أهله وذويه ، فليس من إنصاف المسلمين لأنفسهم أن يجئ إنصافهم كله عند القوم مجاملة من الغرباء .

فهمُ الإسلام[1]

اسم هذا الكتاب يدل على المقصود منه وهو فهم الإسلام وإفهامه للغربيين ، وإنهم كما يرى المؤلف لأحوج إلى فهم هذا الدين منهم إلى فهم الأديان الأخرى ، لأن الأسباب التاريخية والسياسية معاً قد تضافرت على تحريفه وتشويه صورته فيما نقل إليهم عنه قديماً وحديثاً ، ولأنه على خلاف غيره من الديانات الشرقية يشتمل على مزيج من العقائد السماوية والدنيوية لاتمتزج هذا الامتزاج فى تلك الديانات .

والكتاب الذى بين أيدينا منقول إلى الإنجليزية من اللغة الفرنسية لمؤلفه فريثجوف شيون Frithjof Schuon الذى تخصص لشرح العقائد الشرقية فى غير هذا الكتاب . ويقول الحكيم الهندى (أناندا كومر سواى) أنه واحد من فئة قليلة بين الأوربيين قادر على نقل العقائد الشرقية إلى الغربيين نقلاً صحيحاً غير مشوب بالغرض وسوء الفهم . ويقول الشاعر الإنجليزى المعاصر (إليوت) بعد اطلاعه على كتابه الأول إنه لم يصادف قبله كتاباً مثله فى علم المقارنة بين الديانات الشرقية والغربية .

ونرى من مطالعة هذا الكتاب أن الحكيم الهندى والشاعر الإنجليزى على صواب فيما وصفا به المؤلف من القدرة على شرح العقائد الشرقية بغير انحراف مقصود ، ولكننا لانخاله يشرحها لعامة القراء ولا لطلاب المعلومات والمادة «المدرسية» من تلك الشروح ، فإنه يكتب بأسلوب الفيلسوف المتصوف حين يكتب للفلاسفة المتصوفين ، ولا يهمه إحصاء الآراء والأقوال والوقائع كما يهمه النفاذ منها إلى «روح العقيدة» كما يبحث عنها طلاب الدراسات فيما وراء الطبيعة ، أو طلاب التأمل فى المعلوم للترقى منه إلى «المجهول» الذى يستعان عليه بالنظر المجرد ولايستعان عليه بالمنطق والمعرفة العلمية .

وتظهر طريقته فى الشرح من تفرقته المجملة بين نظرة المسيحية ونظرة الإسلام إلى الإنسان .

---

(١) الأزهر نوفمبر ١٩٦٣ .

فالمسيحية عنده تقدم الإرادة على العقل ، والإسلام عنده يقدم العقل على الإرادة .

ويأتى كل فارق جوهرى بعد ذلك من هذا الفارق «الأساسى» بين العقيدتين .

فإرادة الإنسان تسقطه وتحوجه إلى غفران الخطيئة بالفداء .

وعقل الإنسان يوجب عليه أن يدرك عمله ويدرك التبعة التى تلزمه بين يدى ربه ، ثم يلهمه كيف يلتمس الهداية بالنظر فيما حوله وكيف يلتمسها بمعونة الله .

وعقيدة المسلم والمسيحى فى المعجزات تابعة لهذا الاختلاف بين تقديم الإرادة على العقل وتقديم العقل على الإرادة .

فالمعجزة هى الوسيلة الكبرى لتقرير إرادة الله أمام إرادة الإنسان .

ولكن الاعتماد على العقل كان للعلم بإرادة الله من طريق غير طريق المعجزات ، وإن كان لايغلق الباب على هذه الطريق .

والمشهور عن المسلم أنه «قدرى» وإن بالغ أبناء الغرب فى الخلط بين إيمان المسلم بالقدر وبين سلب الإرادة وتجريد الإنسان من صفة الحرية .

أما الرأى الأمثل فى «القدرية الإسلامية» فهو أن هذه القدرية هى النتيجة «المعقولة» لإدراك المسلم أنه «غير الإله» ونفوره من فكرة الحلول أو المزج بين الوجود الإنسانى والوجود الإلهى ، ومن لم يكن إلها فليس هو المقدر لمقاديره ، ولا افتراق عنده بين الإيمان بالقدر والإيمان بالقدرة الإلهية وإحدى لوازمها القدرة على العلم بما يكون والقدرة على العلم بما سيعمله الإنسان قبل أن يعلمه ، وقبل أن يعمله .

ومن لوازم تقديم العقل على الإرادة أن تكون معجزة الإسلام هى المعجزة التى تناسب المخلوق الذى يوصف بالحيوان الناطق وهى معجزة الخطاب بالكلم الإلهى البليغ ، وهو القرآن .

ولابد للقارئ ، إذا أراد أن يفهم رسالة القرآن أن يذكر أنه كتاب فرائض وكتاب إقناع وكتاب هداية ، وأن الإعجاز فيه لا يرجع إلى فصاحة اللفظ وحدها ولا إلى نسق البيان وحده ، ولكنه يرجع إلى إيحاء اللفظ وإيحاء البيان بما يعجز كل كلام «غير إلهى» عن الإيحاء بمثله .

ثم يلخص المؤلف رسالة القرآن من الوجهة الفلسفية بأنها رسالة الإيمان والإسلام والإحسان ، وفيها ـ مع خطاب العقل بالمعانى الفكرية ـ مضامين تنطوى فى تلك المعانى ولكن المخاطب بها يفهمها كما ينبغى أن يفهم اللمحات والرموز الخفية ، وهو باب للاجتهاد فى فهم الحقائق الغيبية على نهج المتصوفة وأصحاب الإشارات والتقاليد .

ومن تصحيحات المؤلف لما يفهم الغربيون عن المناقب «الشخصية» التى اتصف بها النبى ﷺ أن مصدر الخطأ فى هذا الفهم تصورهم للرسول الدينى على صورة واحدة هى صورة بوذا والسيد المسيح ، وهى صورة تحيط بها هالة من غير هذا العالم الإنسانى لما فيها من محو الذات ومحو العلاقات الدنيوية .

لكن «محمداً» ﷺ لم تكن تحتويه هذه الهالة من غير العالم الإنسانى ، لأنه رسول شريعة وصاحب جهاد فى هذه الحياة وفى الحياة الأخرى ، ومثاله من صور الرسالة الدينية ، إنما هى صورة إبراهيم وموسى عليهما السلام ، مع تفاوت الأفق والمجال .

وللمؤلف تفسير «فلسفى» لعظمة النبى ﷺ كما توحى بها العقيدة الإسلامية .

فهو صلوات اللّه عليه مثال «الإنسان الكامل» الذى لا مرتقى بعده لدرجات الكمال فى بنى الإنسان ، إلا أنه ليس بمثال الإنسان الكامل وحسب على هذا الاعتبار ، بل هو كذلك مثال الإنسان القديم أو الإنسان الخالد على صورة اللّه .

فإذا كان كمال الإنسان جامعاً له بين الفضائل السماوية والفضائل الأرضية فالقدم أو الخلود مناط الفضائل منذ الأزل قبل أن تنفصل السماء والأرض وقبل أن تعرف للكائنات فكرة سماوية مقابلة للفكرة الأرضية ، أو فكرة أرضية مقابلة للفكرة السماوية .

وبين هاتين الصورتين : صورة الإنسان الكامل وصورة الإنسان القديم ، يقيم المسلم عظمة نبيه صلوات اللّه عليه ، ويتخذه مثالاً للإنسانية فى صميمها على صورة غير الصورة التى يتمثلها الغربيون لبوذا أو للسيد المسيح .

يقول المؤلف بعد سطور فى مفتتح كلامه عن النبى ﷺ : «إن الذى يطلع

اطلاعاً وافياً على سيرة محمد من مصادرها المأثورة ترتفع أمامه ثلاثة عناصر قد تتلخص فى هذه الصفات الثلاث : التقوى والجهاد والمروءة ، ومفهوم تقواه أنها حب اللّٰه بكل قلبه شعوراً منه بما يعلو على الوجود وبالصدق المحض والإخلاص السليم ، وهى صفة عامة مفروضة فى جميع الرسل الإلهيين ، تذكر بصفة خاصة لأنها فى الإسلام عنوان مقدم على الجو الروحانى فيه .

«وهنالك غزوات جهاده ، وهى إذا عزلناها عن صورة العنف فى الحروب تدل على عظمة روحانية فوق ذرع الإنسانية ، ثم العلاقات الزوجية وهى منفذ مقرر إلى الحياة الأرضية الاجتماعية ولا نريد أن نقول الدنيوية العالمية . . . ولم تخل هذه العلاقات من ناحيتها السياسية التى نريد بها معناها المقدس عند النظر إلى إقامة مدينة اللّٰه على الأرض ، وقد برزت فى حياة محمد دلالات كافية على العفة والنزاهة بخاصة فى أيام الشباب حين يشتد جماح الشهوات» .

ثم يقول : «ويصح أن يقال إن روح النبى قد جبلت من النبل والصفاء ، وأولهما يجمع القوة والكرم ، وثانيهما يجمع القناعة والاستقامة ، وقد كان مسلك النبى فى طعامه ومنامه مسلك القانع القويم ، ومسلكه مع النساء مسلك الكرم والمروءة» .

والكتاب يدور على فصول أربعة بعد المقدمة ، أولها عن الإسلام ، وثانيها عن القرآن ، وثالثها عن النبى ، ورابعها عن الطريق ، وهو عنوان شامل لكلامه عن التصوف الإسلامى مع المقارنة بينه وبين تصوف الهنود وتصوف المسيحيين .

ونحسب أن القارئ قد لمح معنا أن مؤلف الكتاب ينتهى بالفصل الأخير عن التصوف إلى مجاله الواسع الذى ينطلق فيه قلمه على مدى عنانه ولانبتعد كثيراً عن فهمه عن طريقته فى فهم الإسلام إذا قلنا إنه يتكلم فى التصوف كما يتكلم فى مذهب يؤيده ويجنح إليه ، وإنه ـ إن لم يكن مؤيداً له جانحاً إليه ـ فليس له تأييد لغيره من المذاهب أكبر من هذا التأييد .

فالتصوف الذى يشرحه المؤلف فى فصله الأخير هو التصوف الذى يتميز بالنظر إلى الحياة الإنسانية نظرة « الإيجاب» والثبوت ولا يطمع بالعابد المتصوف إلى غاية نهايتها الفناء وفقدانُ وعى الوجود .

والله ـ جل وعلا ـ هو فى هذا التصوف حقيقة الحقائق التى يبطل ما عداها بطلان الوهم الزائل ، ولكن البطلان هنا غير الباطل الزائف الذى ينتمى إليه نقيض الملكوت الإلهى فى مملكة الشيطان .

فالكائنات الموجودة فى عالم المادة تزول وتتولد من معدن الزوال ، ولكنها ليست بدنس ولا زيف ولا هى بالبطلان الممسوخ فى أصل التكوين ، لأن العابد المتصوف ينبغى أن يرى فيها معرضاً لجمال الله ولقدرة الله ولمشيئة الله ، وينبغى أن تكون عنده صورة لتجلى الخالق حيث لامطمع للمخلوق إلى ما فوقها من آيات الجلال والجمال ، فإنما يطمح وراء هذا المطمح ، من عرف فى كل شىء آية تدل على الواحد الأحد الذى لاتدركه الأبصار .

ولا ينسى الكاتب تفرقته بين الإرادة والعقل حين يعرض للفوارق بين تصوف المسيحية وتصوف الإسلام ، فإن كلماته فى هذا الباب هى أجمع ما عرض له فى كتابه من وجوه المقارنة بين الديانتين ، مع احترامه لكل منهما احترام السماحة والإنصاف .

وهذه هى عبارته التى ختم بها هذه الخلاصة لبحثه الشائق :

«إذا كان الإنسان إرادة فالله محبة» .

«وإذا كان الإنسان عقلاً فالله حق» .

«وحين يكون الإنسان إرادة تسقط بلا قوة ولا ناصر ، تكون محبة الله هى الخلاص» .

«وحين يكون الإنسان عاقلاً يضل ويتخبط فى الظلمات ، فالله هو نور الحق الذى يهديه ، لأنه من شأن المعرفة أن تنهض بالعقل إلى ذروة الحق الذى يفيض عليها الصفاء والحرية» .

«إن الحب الإلهى يحقق إنقاذه بأن يتنزل إلينا ليرفعنا» .

أما الحق الإلهى فإنما يحقق إنقاذه بأن يعيد عقلنا الطبيعى إلى مصدره فوق الطبيعة ، وهو عائد من ثم إلى صفائه الأول ، وإلى الأفق الذى يدرك فيه أن الحقيقة المطلقة هى كل شىء وأن العوارض دونها ليست بشىء . . . .

الإسلام بين أَديان الأمم[1]

يقول مؤلف هذا الكتاب[2] فى مقدمته إنه يود لو استطاع الناس أحياناً أن ينظروا إلى جلائل الأمور ودقائقها بأعين غيرهم . فإنهم يصححون بذلك آرائهم وآراء غيرهم ، ويرون تلك الأمور من جوانبها المتعددة فلا يقفون منها عند جانب واحد .

ويقول فى تلك المقدمة إن بعض القراء المحدثين قد تعودوا أن يصطنعوا قلة الاكتراث للديانة فى أفكارهم وفى أعمال حياتهم ، فهؤلاء خليقون أن يعطوا الديانة حقها من الاكتراث إذا عرفوا مبلغها من الجد ومبلغ العناية بها والغيرة عليها عند أصحاب الديانات الأخرى .

وعلى هذه الخطة التى تمناها لقراءه جرى فى تأليف كتابه هذا عن ديانات العالم الكبرى ، وهى البرهمية والبوذية ومذهب كنفشيوس ومذهب الطاوية فى الصين ، والإسلام واليهودية والمسيحية .

وقد حاول جهده فى الحق أن ينظر إلى الإسلام ، وهو الذى يعنينا فى هذا المقال ، نظرة كاتب لاينحسر فى عقيدته ولايتعصب عليه لمخالفته إياه بتفكيره أو بإيمانه ، فسار على منهج المؤلفين العلميين الذين يخجلون أمام قرائهم من تشويه الحقائق وتبديل الوقائع مجاراة لذوى الجهل فى تعصبهم الأعمى ، أو لذوى الطمع فى سياستهم التى لا تعمى عن مصالحها ولكنها تفتح عيونها جميعاً لشىء واحد لا ترى سواه ، وهو اقتناص الفريسة واغتنام الأسلاب .

وهذا هو الكتاب الثالث من كتب المؤلفين التى نذكرها فى هذا الباب على هذه الخطة من «الحيدة العلمية» فى مسائل الأديان ، ويعنينا من هذه الخطة أنها تدل على استعداد فى العقول بين قراء اللغات الغربية حقيق بالتفات المسلمين إليه ، لأنهم ـ دون غيرهم ـ أقدر على البلاغ والإبلاغ فى أمر الإسلام ، وعندهم من الدراية به وبمحاسنه ما ليس عند أحد من كتاب الغرب ، قصاراه أن يتجنب فى شرحه وتبليغه أن يفترى عليهم التهم والعيوب .

(١) الأزهر مايو ١٩٥٩ .

(٢) «ديانات الإنسان» ، للدكتور هستون سميث .

اسم الكتـاب باللغـة الإنجليـزية «ديانات الإنســان» The Religions of Man ومؤلفه الدكتور هستون سميث Huston Smith أستاذ الفلسفة بالجامعات الأمريكية ومحرر أبوابها فى المجلات الأدبية ، ولد فى الصين وعاش فى الشرق ، وعاش فى بلاد الأمم التى درس أديانها وكتب عنها فى هذا الكتاب .

بدأ كلامه عن الإسلام بتصحيح الآراء عن معنى اسمه كما يفهم المعنيون بالإسلاميات من الدارسين وعامة القراء ، فقال إن اسم «المحمدية» الذى يطلقه الغربيون على الإسلام يغضب المسلمين إذا أريد به نسبة الدين إلى محمد عليه السلام ، فإن تسمية «المسيحية» بهذا الاسم معقولة عند أتباعها الذين يدينون بإلاهية المسيح وصدور العقائد من قبله ، ولكن «المحمدية» بمثل هذا المعنى اسم لايقبله المسلم وهو يؤمن بأن «محمداً» بشر يوحى إليه ، وأنه لايملك مع اللّٰه شيئاً فى دينه ولا دنياه .

وليس فهم الإسلام بمعنى الاستسلام أو خضوع المقاتل لمن ينتصر عليه صحيحاً فى مدلوله ، وإنما أصل الكلمة من السلام والإنابة إليه ، ومدلول الإسلام على هذا هو «سلام الروح الشامل بتسليم حياة الإنسان جميعاً إلى الله» .

قال : إن محمداً قد ظهر فى زمان تحسب فيه المعجزات بضاعة لازمة لا يعجز عنها أصحاب الولاية فضلاً عن أصحاب النبوة والرسالة .

ولكن أبى لدعوته أن يجعلها تجارة بهذه البضاعة ، ونادى غير مرة أنه يبشر وينذر ولا يتوسل إلى الهداية بأية معجزة غير آيات الكتاب المبين : ﴿قل لا أقول لكم عندى خزائن اللّٰه ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك إن اتبع إلا ما يوحى إلى ، قل هل يستوى الأعمى والبصير ، أفلا تتفكرون﴾ .

قال : وإن أثر دعوته آية من آيات التاريخ لايعرف لها مثيل فيما وعاه من أطوار الأمم قبل الدعوات الدينية وبعدها ، إذ لم يسبق فيما عرف من هذه الأطوار أن دعوة نقلت الأمم من حال إلى حال كما نقل الإسلام قبائل الجزيرة العربية إلى تلك الحضارة التى ارتقى إليها أتباع الإسلام خلال سنوات معدودات .

وقد حكم النبى قومه فى جزيرتهم وقام بالأمر زمناً فى المدينة «فهو هنا ملك ـ لا على قلوب فئة من المحبين المخلصين وحسب ، بل على حياة مدينة مجتمعة ، هو

قاضيها وقائدها ، وهو كذلك معلمها وهاديها ، وإن أعداءه أنفسهم ليعترفون باضطلاعه بهذا العمل الجديد فى براعة وكفاية ، وقد واجهته خطوب معقدة نادرة فإذا هو يواجهها بمقدرة نادرة على التدبير والإدارة ، وقد أصبح قاضيها الأعلى ولكنه ما برح كما كان أيام خفاء أمره بنجوة من الزهو والبذخ ، وكان فى وسعه أن يملك الدور والقصور ولكنه ارتضى له ولأهله بيتاً من الطين يحلب فيه معزاته بيديه ويستقبل من شاء من صغار أتباعه ليل نهار ، وكثيراً ما كان يُرى وهو يصلح ثيابه . .

وقد حفظت عنه مأثورات أخباره أنه كان فى حكمه يجمع بين العدل والرحمة ، يعاقب من جنى ويغفر لمن أساء إليه . . ويرى فيه أهل المدينة ولياً لايملك من يتولاه إلا أن يدين له بالحب والطاعة» .

يقول الدكتور سميث : «إن الخاصة المميزة للإسلام لاتقوم على الأمثلة العليا التى يرفعها أمام أتباعه بمقدار قيامها على الوسائل العملية التى يرشد بها المسلم إلى إدراك تلك الأمثلة العليا «ولو كان بنو الإنسان قد بلغوا فى عهد المسيح درجة من الارتقاء تمكنهم من الفطنة لمزيد من التهذيب لجعل أفكاره كما قال «أمير على» قائمة على نظم مفصلة ، ولكنه فى الحالة التى وجد العالم عليها قد أبقى ذلك ـ على قول «أمير على» ليتولى تنظيم القوانين الأخلاقية» .

وقد أورد المؤلف هذه العبارات من أقوال الكاتب الهندى فى سياق شرحه كأنه يصدر بها فكرة لايعترض عليها ولايناقشها ، ولكن يعبر عن رأيه حين يصف الوسائل العملية التى توسل بها الإسلام لإصلاح الأحوال الاجتماعية ورياضة الأمم على قوانين الأخلاق والمروءة ، وينوه المؤلف بالزكاة منبهاً إلى مقدارها بالنسبة المئوية للثروة المملوكة ، فليست هذه النسبة محسوبة بمقدار الربح والمورد المتجدد ، ولكنها فى جملتها تصل إلى جزء من أربعين جزءاً من الثروة المملوكة على اختلاف المتاع والحطام ، وهو مقدار كاف لسداد خلة المجتمع فى هذا الباب ، ولا يقل عن الزكاة شأناً فى سياسة المجتمع ورياضته على الأخلاق الصالحة أن الإسلام يقرن الملكية بالعمل ويحرم الربا الذى كان يؤخذ أيام الجاهلية أضعافاً مضاعفة بغير عمل يعمله صاحب الدين ، وشبيه بهذا الحكم فى سياسة المجتمع توصية الإسلام

بتداول الثروة وكراهته لحصرها واحتكارها ، وإيجابه على المسلم أن يعمل للأمة عملاً يستحق به لقمته من الطعام ، فلا يعز عليه أن يجيب إذا سئل وهو يتناول غذاءه : «هل صنع للناس شيئاً يستحق عليه أن يأكل ما بين يديه؟» .

ويمضى المؤلف على أسلوب كهذا الأسلوب فى شرح معلوماته عن الديانة الإسلامية ، ولكنه يكاد ينتقل من الشرح - على مثل هذه الحيدة - إلى الدفاع الحسن عن قضية المرأة فى الإسلام ، فإن فى هذه القضية امتحاناً عسيراً لانصاف الكتاب من الغربيين كلما عرضوا للشبهات الشائعة عن الآداب الإسلامية ، فمن كان منهم سيئ النية لم يعسر عليه أن يجارى نيته السيئة فى كلامه عن هذه القضية دون أن يتورط فى الادعاء المختلق والافتراء المكشوف ، وقد يصطنع الانصاف الظاهر إذ كانت هذه المسوغات تخفى على كثير من قراء الغرب الذين يجهلون حالة العالم قبل الإسلام فى بلاد العرب وفى غيرها من البلاد الشرقية ، وكل ما يعلمونه أن هذا الدين قد أباح تعدد الزوجات وأمربالحجر على النساء ، وأن شرائع العهد الحديث عندهم تحرم هذا وذاك ، فمن شاء أن يسيئ النية ذكر الأحكام ولم يكلف نفسه أن يقابل بينها وبين ما كان من قبل وما يكون الآن حيث لاتسرى تلك الأحكام ، وهذا هو الصمت الذى يشبه الاختلاق الصريح مع النية السيئة ، وإن لم تظهر فيه دلائل الاختلاق المقصود .

لقد كان للدكتور سميث فضله فى اختيار موقف غير هذا الموقف المريب أو الموقف الصامت من قضية المرأة فى الإسلام ، فإنه بدأ بتقرير الواقع عن زواج الجاهلية فقال : إن المسألة هنا لاتدور على الكثرة والقلة فى عدد الزوجات ، لأن الزواج لم تكن له قداسة ولم يكن فى الحقيقة زواجاً مرعى الحقوق ، بل كان ملكاً كملك الرقيق وكان للرجل بعد الزوجة الأولى والثانية أن يتصل بمن شاء من النساء ، وإنما تدور المسألة هنا على مكان المرأة فى الاعتبار والكرامة وعلى حقوقها فى بيتها وبين أهلها وقومها ، وهذه هى المسألة التى يظهر فيها فضل للإسلام لايستهان به ولا يقبل الإنكار .

قال الدكتور سميث : «إن الإسلام - لمجرد كونه أباح تعدد الزوجات - قد اتهم بتحقير المرأة ، فإذا نحن نظرنا إلى المسألة بحكمة الزمن الواجبة مقابلين بين منزلة

المرأة قبل النبى وبعده فالتهمة باطلة ، إذ كان عقد الزواج أيام الجاهلية من الوهى والوهن بحيث يكاد لايعترف به ، وكانت الاتفاقات الموثوقة تبرم وتنقض كل يوم ، والنساء محسوبات فى حكم الماشية يجوز للآباء والأزواج أن يتصرفوا بأمورهن كما يحبون ، ولم يكن للبنات وراثة ولا حق من الحقوق ، وكثيراً ما كانت البنت الوليدة تدفن فى طفولتها ، وعلى هذه الحالة التى كانت ولادة الأنثى فيها نكبة من النكبات البغيضة ، جاء الإصلاح الاجتماعى على يد محمد صلوات الله عليه فرفع من شأن المرأة كثيراً ، وامتنع وأد البنات ، وأُعطين حقاً من الميراث لايساوى حق الأبناء ـ نعم ولكنهن إزاء ذلك معفيات من تكاليف البيت ، وذلك من قضاء العدل عنده ، عليه السلام .

«أما حقوق المرأة المدنية فى التعليم والانتخاب والعمل فالقرآن يفتح لها أبواب المساواة التى تنالها كلما تقدمت الأمم الإسلامية فى عاداتها ومعاملاتها ، فإن كانت المرأة المسلمة لم تنل تلك الحقوق بعد قرن أو بضعة قرون كما نالتها المرأة الأوربية فهذه أيضاً لم تنل حقاً منها قبل عصر الصناعة الحديثة ، وإنما نالت هذه الحقوق من الديموقراطية لا من الدين ، فلم يجز ـ كما يقول المسلم ـ أن يكون الإسلام مسئولاً عن هذه الحال .

«ويأتى الإسلام فى نظام الزواج بأكبر مساهمة له فى قضية المرأة ، فإنه أحاط عقد الزواج بقداسته إذ جعله دون غيره رابطاً للعلاقة المشروعة بين الجنسين فى ديانة تعاقب الزانى بالرجم ، ولايزال الفتى حتى اليوم يراقص فتاته مواجهة ولا يمس جسدها لأنه ممنوع بغير زواج ، وليس لاتهام الإسلام بين بعض الغربيين بأنه دين سهولة فى علاقات الجنس موقع صواب فى السمع ولا مراء ، والمساهمة الأخرى فى الإسلام فى قضية المرأة أنه يعطيها حق الموافقة على زواجها ، فلا يستطيع حتى السلطان ، أن يبنى بها كرهاً على غير قبول منها ، ثم يأتى الإسلام بميثاق مكين للرابطة الزوجية وإن لم يمنع الطلاق منعاً باتاً ، إذ هو حلال بغيض فى أدب النبى صلوات الله عليه ، وإنما يُلجأ إليه كما يلجأ إلى آخر الحلول فما من شىء يبغضه الله كما يبغض التفرقة بين الزوجين ، وقد أوجب من التدبير الشرعى ما يصون عقد الزوجية ، إذ أوجب على الأزواج قبل الزواج أن يدخروا حصة كافية

باسم المرأة تؤول إليها عند الطلاق ، ويحصل الطلاق بعد الاحتكام إلى الأهل والمصالحة على الوفاق وفترات من المهلة والإنظار ، مما يراد به الإقلال من دواعي الفصل بين المرأة وزوجها جهد المستطاع ، ويحق للمرأة كما يحق للرجل أن تعتمد إلى هذه الوسائل للتوفيق .

«وتبقى بعد ذلك مسألة التعدد ، فيسمح للمسلم بعدد من الزوجات تختلف الأقوال في حالات جوازه ، وإن كان لا خلاف على الحالة الفضلى وهي الاكتفاء بالزوجة الواحدة استناداً إلى نص القرآن على وجوب العدل بين الزوجات وصعوبته مع الحرص عليه ، ولما كان العدل في القرآن لايقصر المساواة على الأمور المادية بل يشمل المودة والعطف والرعاية فمن الواضح أن القرآن يفضل الاكتفاء بالزوجة الواحدة في عموم الأحوال ، كما كان مفهوماً منذ القرن الثالث للهجرة ويزداد الأخذ به مع الزمن ، وقد ينص على ذلك في العقد اجتناباً للخلاف وتعهداً من الزوج ببقائه على شرطه ، أما الآيات الأخر التي تجيز للمسلم أن يجمع بين اثنتين إلى أربع ولا يزيد - والنبي قد عدد زوجاته - فإنها إذا أباح بها بعضهم أن يجمع بين عدد من الزوجات في جميع الأحوال لغير ضرورة فالجمهرة المتزايدة من المسلمين ترى فيها مثالاً لمرونة الإسلام واحتياطه لمختلف العوارض والضرورات ، إذ لا تخلو هذه الدنيا على ما هي عليه من نقص وخلل من حالات شتى يكون فيها تعدد الزوجات خيراً وأسلم من الحالات الأخرى ، وقد يحدث أن تصاب الزوجة بمرض يقعدها ويعطلها عن واجباتها البيتية ، كما يحدث في أعقاب الحروب أن يربى عدد الأناث على عدد الذكور ، وربما أشار المثاليون في أمثال هذه الظروف بحل من حلول البطولة العالية يعتصم بها الرجال ، إلا أن البطولة العالية ليست من الشرائع التي تعمم بين الألوف من العامة والخاصة ، وإنما الخيار في المسألة بين زواج متعدد ينهض بتبعاته ويصون حياءه وبين تعدد في العلاقات على غير شرع وبغير تبعة . .»

***

وأعم من شبهات الغربيين على قضية المرأة في الإسلام شبهاتهم على القدرية أو الاستسلام «للقسمة» و«المكتوب» و«المقدر» الذي يجعل المسلم في رأيهم كالحجر الملقى أو الآلة المسخرة لايملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ، ولا يختار لها مصيراً

إلى الصلاح أو الفساد . وقد راق بعض المتعصبين منهم أن يتهموا الإسلام بهذه «الآلية» العقيمة ، وأن يعيبوا عليه مع ذلك أنه الدين الذى يدعو أتباعه إلى حمل السيف وبذل الحياة وهما غاية ما يقدم عليه الإنسان فى حياته من سعى وهمة ، وطاب لهم أن يجعلوا الإسلام مسئولاً عن هذين النقيضين لأنهم يريدونه مسئولاً عنهما على أية حال .

هذه الشبهة على القدرية الإسلامية مما عرض له صاحب هذا الكتاب وجاوز فيه حد «الصمت» والحيدة المريبة ، فقال : إن المسلم يؤمن أشد الإيمان بعظمة الله وقدرته وسلطانه فى خليقته ، ولكنه يحمل تبعته ويحاسب نفسه على هدايته وضلاله ويعلم من آيات كتابه الكثيرة أنه صاحب إرادة يتجه إليها الخطاب من الله «فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها» .

إلا أن العثرة الكبرى أمام هذا المؤلف وأمام غيره من كتاب الغرب ، من يعرف منهم العربية بعض المعرفة ومن يجهلها كل الجهل ، إنما هى عثرة الحكم على بلاغة القرآن وبلاغة العربية على عمومها فى شعرها ونثرها وفى كلامها المطول وكلمها الوجيز ، ومنه ما يرتفع فى البلاغة إلى الذروة التى لا يعلى عليها فى كلام معروف بين أبناء الحضارة .

وقد أشرنا إلى هذه «العثرة الكبرى» عند تلخيصنا لكتاب الأندلس الإسلامية ، ونعود إلى الإشارة إليها بصدد التعليق الصريح الذى أورده مؤلف هذا الكتاب بعد رواية بعض الآراء الغربية المتواترة فى هذا الموضوع ، ومنها آراء أناس يحسنون القول فى رسالة النبى ﷺ ، ويودون لو استطاعوا أن ينفذوا إلى أسرار الإعجاز القرآنى كما يحسها المسلمون من المطلعين على روائع البلاغة عند الغربيين . ونحن نعتقد أن القوم معذورون فى حيرتهم لسبب غير سبب المخالفة فى الدين ، أو المخالفة فى النظر إلى مصدر الكتاب الكريم ، فإن القوم - فيما نرى - أشبه بمن يقرأ الكتابة بالصور ولايتخلص منها إلى مدلول تلك الصور من الحروف الأبجدية ، وكأنهم لايزالون فى عصر الصور «الهيروغليفية» بعد أن أصبحت هذه الصور حروفاً تتألف منها المعانى والكلمات ولاتلتفت العين إلى أشكالها وأشباهها إلا وهى عابرة مسرعة إلى الكلمة المركبة من رسوم تلك الأشكال والأشباه .

إن الجيم ـ مثلاً ـ لاتزال حافظة لشكل الرقبة التى تدل على الجمل ، ولكن القارئ العربى لايفكر فى الجمل وهو يقرأ الجيم ويضم إليها الميم واللام ، وكذلك نفعل نحن قراء العربية حين نعبر التشبيهات بالشموس والأقمار والبحار والأغصان وسائر المجازات التى تحكى لنا معانيها بالإيماء والإيحاء . فنحن نفهمها بمدلولاتها ـ مباشرة ـ ولانتوقف عند أشكالها ورسومها المحسوسة للعيون والأسماع ، أو نحن كما تقدم نعبر دور الصور الهيروغليفية إلى دور الحروف والمقاطع والكلمات ، ولا نشعر من أجل هذا بالحيرة أو الربكة العقلية والحسية كلما عرضنا تلك التشبيهات المجازية وهى تتتابع أمامنا واحدة تلو الأخرى بصورها الذهنية مجردة من صورها المحسوسة للأبصار والآذان ، وعلى هذا النحو يسمع الموظف الذى يتلقى الإشارات البرقية شرطات ونقاطاً يتبع بعضها بعضا على عجل وهو يكتب على الورق حروفاً وكلمات يفهمها على الأثر كأنه يستمع إلى متكلم فى المذياع ، ولعل المرانة صانعة فى «تبليغ» البلاغة العربية إلى أذهان الغربيين ما يعينهم على تقدير الآيات المعجزة التى يحارون فى تعليل إعجابنا بها واستيلائها على شعورنا ، وإن كانت المرانة وحدها لاتغنى غناء السليقة المطبوعة والنشأة الطويلة والتلقين المسموع والموروث .

***

ويختم المؤلف كتابه بنظرة شاملة إلى مستقبل الإسلام بين الأديان ، فيقول : إنه فى هذا العصر ـ كما كان فى العصور الغابرة ـ أسرع الأديان إلى كسب الأتباع المصدقين ، وإنه على الرغم من قلة دعاته وكثرة الدعاة إلى المذاهب المسيحية تكاد نسبة الداخلين فيه بين الأفريقيين تساوى نسبة عشرة إلى واحد ممن يتحولون عن عقائدهم البدائية إلى الأديان الأخرى . ويهمنا من تقدير المؤلف لانتشار الإسلام فى الصين أنه ولد هناك واشتغل بشئون العقائد على أوسع نطاق ، فهو أحرى أن نستمع إليه وأن نتبين من تقديره أن مصادر الإحصاء الرسمية تتعمد المبالغة فى الإقلال من عدد المسلمين من أهل الصين ، وقد وضح ذلك كل الوضوح من تقديرهم كلهم بنحو عشرة ملايين كما جاء فى بعض الإحصاءات المرتجلة وهم يقاربون مائة مليون أو يزيدون ، فإن حسبنا للمبالغة حسابها فى الاحصاءين فالتوسط بينهما أقرب إلى التقدير الصحيح وأولى أن ترجحه هذه الملاحظة ـ

ملاحظة الزيادة المطردة فى عدد المسلمين - يبديها خبير مختص بالأمرشديد العناية بأحوال الديانات والمتدينين .

إن للمسئولين عن مستقبل الإسلام فى عصرنا هذا عملاً يلحق فى جلالته وعظمه بعمل أمثالهم فى عصر الدعوة الأولى ، ونحسب أننا نفيد من أقوال شراحه لأمم الغرب فائدة تساوى عناء الاطلاع على تلك الأقوال إذا تيقظنا فى أوان اليقظة لتلبية الدعوة المقبلة .

إن الأسماع مفتحة من حولنا ، والسامعون يقبلون علينا . فهل من مسمعين؟

الإِسلام دَعوةٌ عَالميّة[1]

فى العدد الأخير[2] من مجلة الأزهر عقبنا على المقالين اللذين نشرتهما مجلة «التاريخ اليوم» الإنجليزية للأستاذ سوندرس المحاضر الأول بقسم التاريخ فى جامعة نيوزيلاندة ، وقد جعل عنوان المقالين «الخليفة عمر المستعمر العربى» ، وذهب فيهما إلى أن ابتداء انتشار الإسلام خارج الجزيرة العربية إنما كان من عمل هذا الخليفة ولم يكن عملاً داخلاً فى برنامج الدعوة المحمدية . . . لأن محمداً عليه السلام لم يفكر فى دعوة أحد غير العرب إلى الإسلام .

وكان موضوع التعقيب أننا أخذنا على الكاتب دعواه هذه وقلنا أنها ، مع حسن النية ، سوء تطبيق لعلم المقارنة بين الأديان ، التماساً لوجوه الشبه التى لا وجود لها بين الدعوة إلى الموسوية والدعوة إلى المسيحية والدعوة إلى الإسلام ، فإن أتباع موسى عليه السلام قد دخلوا أرض الميعاد بعد وفاته ، وأتباع عيسى عليه السلام هم الذين قاموا بتوجيه الدعوة إلى العالم بعد حصرها فى بنى إسرائيل فينبغى على هذا القياس ذهاباً مع شهوة المقارنة بين الأديان فى غير موضع للمقارنة أن يكون خلفاء النبى هم الذين نشروا الإسلام بين الأمم غير العربية ، ولم يكن ذلك من برنامج محمد ﷺ ولا من أصول رسالته إلى قومه .

أما إذا ساءت النيات ، وما أكثر الدواعى إلى سوء النية فى كتابة تاريخ فلسطين . . فقد يفهم من كلام الكاتب أن دخول الإسلام إلى فلسطين إنما كان عملاً من أعمال الاستعمار العربى ولم يكن هداية دينية خالصة لوجه الله ، ويرد هذا على الخاطر - قسراً - إذا اطلع القارئ فى العدد نفسه على مقال مسهب عن دخول اليهود إلى فلسطين ، ليتخذوها مأوى لهم وموطناً موعوداً من عهد الخليل إبراهيم .

---

(١) الأزهر أغسطس ١٩٦١ .

(٢) عدد يوليو ١٩٦١ ، انظر المقال السابق .

وقد وصل إلينا عدد شهر يونيو من المجلة الإنجليزية فقرأنا فيه تصحيحاً لدعوى الأستاذ النيوزيلاندى بقلم الأستاذ أحمد إبراهيم الشريف مدرس الفلسفة بالمدارس الثانوية ، أشار فيه إلى الأدلة الكثيرة التى تثبت دعوة الإسلام العامة ، ثم قال : «إننا إذا تركنا هذه الأدلة جانباً واكتفينا بالنظر فى القرآن الكريم وحده فهناك أكثر من أربعين آية يُذكر فيها اللّه سبحانه وتعالى باسم رب العالمين ، وهذا عدا الآيات التى ذكر فيها بالنص الواضح أنه ﷺ قد أرسل إلى الناس كافة ، وأن القرآن قد تنزل عليه ليقرأه على الناس» .

وقد أحالت المجلة هذا الرد إلى الأستاذ سوندرس فعاد يقول : إن هناك أدلة تفيد أن محمداً «صلوات اللّه عليه» قد أراد بدينه أن ينشر على الناس ، كما أن هناك أدلة أُخرى تفيد أنه لم يفعل ذلك ، فهى إذن مسألة من مسائل الشك لايُقطع فيها بأى القولين .

قال : «أما أن محمــداً قد آمن بأن اللّه هو إله الجميع فليس محل مناقشة ولكنه ليس بموضع البحث فيما نحن بصدده ، ولنا سند من القرآن نفسه حيث ترد الآيات التى يمكن الاستدلال بها على القولين ، فقوله فى أول سورة الفرقان : ﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا﴾ قد يقابله فى سورة القصص قوله : ﴿لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون﴾ وهو يشير - كما هو واضح - إلى العرب ، ومثله قوله فى سورة الشورى : ﴿وكذلك اوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه﴾ فإنه يدعو إلى التساؤل عن القرآن العربى هل يخاطب به أناس غير المتكلمين بالعربية .

قال : «إن الأوربيين المتخصصين للإسلاميات ينقسمون انقساماً شديداً فى هذه المسألة ، فإن موير يرى أن الدعوة من البداية إلى النهاية كانت دعوة للعرب وحدهم ولم يُدع بها أحد غيرهم . . . ولكن ولدكه وجلد زيهر وآرنولد - وكلهم ثقات - يقولون أن محمداً ﷺ أراد بدينه منذ أوائل الدعوة أن يكون ديناً عالمياً ولم يرد به أن يكون مجد عقيدة وطنية محلية ، ونقول : إنه لو كان قد ثبت أنه كتب إلى هرقل وملك الفرس وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى الإسلام لانتفى الشك بالواقع ، ولكن

آراء الباحثين - مع الأسف - لا تميل إلى قبول هذه الأخبار ، ومونتغومرى وات يقول : إن هذه القصة لايمكن أن تقبل على حسب هذه الروايات» .

ثم ختم جوابه على تعليق الأستاذ الشريف قائلاً : «وعندنا صعوبة كهذه فى أمر المسيحية ، فهل كان المسيح عليه السلام ينظر إلى نفسه كأنه صاحب ديانة جديدة كما جاء فى متى حيث يقول : اذهبوا وعلموا جميع الأمم؟ أو كان ينظر إلى نفسه كأنه مصلح لليهودية ليس إلا وأنه ما جاء إلا لهداية خراف إسرائيل الضالة؟ وأحسب أننى أمام هذا الخلاف قد كنت متحرزاً حيث قلت : إن البرهان القاطع غير موجود» .

والأمر البين بعد قراءة هذا الجواب أن الأستاذ لم يكن متحرزاً كما قال فى ختام جوابه ولكنه - كما قدرنا - قبل الاطلاع على هذه المقارنة بين الدعوة المسيحية والدعوة المحمدية فى كلامه الأخير كان منساقاً مع إغراء المقارنة فى غير موضع للمقارنة ، فلم يظهر له الفارق الشاسع بين موقف الخلفاء من الدعوة المحمدية وموقف بولس الرسول وإخوانه من الدعوة المسيحية ، فإن بولس وإخوانه لم يكن فى وسعهم أن يبشروا اليونان والرومان بمسيح منتظر فى بنى إسرائيل لخلاصهم واستعادة ملكهم الذى قضى عليه الرومان أنفسهم ، فلا جرم تتحول الدعوة من إسرائيلية إلى عالمية لهذه الضرورة التى لامحيص منها ، وليست هناك مشابهة قط بين الدعوة الخاصة ببنى إسرائيل وبين الدعوة إلى الناس كافة كما وردت فى القرآن الكريم بذلك الوضوح الذى فهمه الكاتب ولم يستطع أن يتجاهله فى جوابه على اعتراض الأستاذ الشريف .

فهذه هى الثغرة التى نفذ منها خطأ القياس إلى رأى الأستاذ النيوزيلاندى مع تقدير حسن النية فيما قرره من حصر الدعوة الإسلامية بين أبناء الجزيرة العربية .

ولسنا نرى دليلاً على التحرز - ولا على الجد - فى استناد الكاتب إلى نزول القرآن باللغة العربية لتعزيز حجته على تخصيص الإسلام بمن يتكلمون اللغة العربية إذ كيف كان يريد أن تكون الدعوة أن كانت عالمية إنسانية ولم تكن مقصورة على المتكلمين بلغة الرسول؟ إنه يمنع بذلك أن توجد فى العالم دعوة عالمية

إنسانية على الإطلاق أو يفترض فيمن كان يُرسل بهذه الدعوة أن ينطق بألسنة الناس أجمعين .

ولا نحسب قراء الأستاذ النيوزيلاندى قد استفادوا شيئاً من اليقين أو الترجيح بما استشهد به من أقوال المختلفين على عموم الرسالة المحمدية أو خصوصها بين زملائه المستشرقين ، بل كل ما يستفيده القارئ المطلع من وقوع هذا الخلاف أن أناساً غير قليلين بين «جهابذة المستشرقين» يقرأون الكتاب المبين ولايستبينون منه أظهر معانيه ، بل أظهر كلماته ، التى لاتحتاج إلى مراجعة من أخبار الإسلام أو أخبار التواريخ .

فإذا كانت كلمة الناس كافة تحتمل اللبس فى أذهان هؤلاء المستشرقين لسبب من أسباب التأويل فى اللغة أو فى المنطق فما هو اللبس فى وصف العباد الذين تكرر الخطاب بإنذارهم ودعوتهم إلى الدين؟

إننا نذكر من وصف هؤلاء العباد فى الكتاب العربى مثلاً واحداً وهو قوله فى خطاب النبى بالعربية :

﴿قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية من قبل أن يأتى يوم لابيع فيه ولا خلال . الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ، وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار . وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار﴾ .

فمن يقرأ وصف هؤلاء العباد الذين سُخر لهم البحر وسخر لهم الأنهار وسخر لهم الليل والنهار لايخطر له لحظة أنهم أبناء الجزيرة العربية دون غيرهم من بنى الإنسان فى جميع البلدان .

وإذا كان عرب الجاهلية قوماً لم يأتهم نذير من قبل فالدين الذى جاء به صاحب الدعوة المحمدية يعم المتدينين الذين سبقت إليهم الرسل ويقوم النبى العربى بالدعوة إليه ليظهره على الدين كله : ﴿هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ .

وأياً كان القول فى اللغة التى تكلم بها النبى ، وفى صلاح هذه اللغة للدعوة

العالمية ، فإن النوع الإنسانى يشمل أم القرى وما حولها ولا تعتبر هداية أهلها عزلا لهم عمن عداهم من الناس ، إذ كان خطاب الناس كافة يمنع أن يكون الخطاب مقصوراً على أم القرى ومن حولها ولكن خطاب أم القرى ومن حولها لايمنع أن يعم الناس أجمعين .

وبعد ، فكيف يسيغ العقل أن يكون صاحب الدعوة المحمدية خاتم النبيين إذا كانت رسالته مقصورة على قوم لم يأتهم من قبل نذير؟!!

إن طائفة من المستشرقين تسيغ مالاً يسيغه العقل فى أمر القرآن وأمر الإسلام ، ولا نحب أن يشيع لأحد من هؤلاء قول مسموع فى العصر الحاضر ، لأننا نقرأ لغيرهم من فضلاء الأوربيين المحدثين صفوة من الآراء السديدة فى الإسلام ونبيه ﷺ ، ينزهونها عن هوى الاستعمار والتبشير ما استطاعوا ويحسنون بها إلى قرائهم وقراء العربية غاية إحسان العالم الأمين على علمه ، وليس من هؤلاء ـ ولا ريب ـ من يذكر الخليفة الفاروق اليوم فلا يعرف له صفة إلا أنه مستعمر قديم .

الإسلامُ فى تاريخ العَالم[1]

من موضوعات التأليف التى كادت أن تصبح لها فى اللغة الإنجليزية «دورة» كالدورة الصحفية ، موضوع الكتابة عن تاريخ العالم فى مجلد واحد ، يختصر أو يطبع فى الطبعات الدقيقة التى تسمى عندهم بمكتبة الجيب .

ومن الواضح أن الدورة فى هذه المؤلفات تحسب بعشرات السنين : كل عشرين سنة هجرية ، أو كل ثلاثين سنة ، أو كل جيل من الأجيال البشرية المتعاقبة ، إذا حسبنا للجيل ثلث قرن على العرف الشائع ، لأن السنين الثلاث والثلاثين يلتقى فيها على الدوام جيل قديم ، وجيل مقبل ، وجيل قائم فى إبانه .

وقد ظهر فى الجيل الأخير باللغة الإنجليزية ثلاثة تواريخ عالمية من مطبوعات المجلد الواحد ، وهى : تاريخ «ولز» المصلح الاجتماعى والكاتب القصصى ، وتاريخ فان لون الناقد الفنى والكاتب الأديب ، ثم هذا التاريخ الذى بين أيدينا لمؤلفه جون باول Bowle المشرف على تأليف الموسوعة الجامعة لتاريخ العالم ، وله من مؤهلات الإحاطة بالتواريخ الإنسانية ، والتواريخ الشرقية على الخصوص ما لم يكن لزميليه السابقين ، وإن لم يبلغ مبلغهما من الملكة العقلية واستقلال الرأى أمام التقاليد .

والخاصة التى تتميز بها التواريخ العالمية فى مجلد واحد أنها تكتب من وجهة نظر مقدورة فى موازين مؤلفيها ، فليست هى مجموعة من المتفرقات لا تربط بينها رابطة غير الاجتماع على خريطة الكرة الأرضية ، وليست هى مجموعة من الوقائع مجردة من المغزى والدلالة على طريقة المؤرخين المسجلين للحوادث العامة فى كتب المطولات ، ولكنها أشبه بقصة متناسقة يعرضها شارح واحد يقدم للنظارة شريطاً من الصور المتحركة ، ويذكر لكل مرحلة منه مناسبة ملحوظة تلحقه بالمراحل التى سبقته وتصل بينه وبين المراحل التى تليه .

---

(١) الأزهر يونية ١٩٦٣ .

ولقد كان «ولز» كفئاً لهذا التنسيق على أساس النظرة الواسعة إلى الوحدة الإنسانية فى أطوار التقدم الاجتماعى والانتقال من نظام «معيشى» إلى نظام يخلفه ويحل فى أكثر الشعوب محله ، وكذلك نظر إلى دور الصيد ودور المرعى ودور الصناعة ، ثم دور التوسع فى العلاقات الاجتماعية والأخلاقية التى تقوم عليها دعائم المجتمعات والهيئات الحاكمة .

وكان فان لون مقتدراً على تنسيق التاريخ العالمى فى نطاق الحركة الفكرية والدلالات الفنية ، كأنما ينظر إلى الإنسانية فى مراحلها المتتابعة نظرته إلى بعثة ثقافية تشتغل بالتموين إلى جانب اشتغالها بالبحث والتحصيل .

أما المؤلف الأخير ـ وقد ظهر كتابه فى أواخر السنة الماضية ـ فالمرجع الأكبر أمامه هو مرجع الجغرافى الذى استوفى أسانيد الإحصاء وأنباء الصحف والإذاعة ، وأخذ ينقل الأبعاد الزمانية إلى خريطة مكانية يعرض فيها مواقع الماضى كأنها تحصل فى الوقت الحاضر ، ولم يتخذ له فى هذا العرض موقفاً مستقلاً غير الموقف «التقليدى» الذى يصطنعه «المسجل المعاصر» حين يدين نفسه بمظاهر «الاستنارة» على حسب اصطلاح الغرب الحديث .

فكل تعليقاته على الحوادث التاريخية الكبرى هى تعليقات مسبوقة من بقايا القرنين الثامن عشر ، والتاسع عشر ، مضافاً إليها علم الرجل العصرى كما يستمده من مراجع الإحصاء والإذاعة وبخاصة فى القسم المفرد أو الأقسام الموزعة التى عرض فيها لتاريخ الإسلام .

يبدأ بتقرير الواقع المشهور عن دور الإسلام بين أدوار الديانات العالمية ، ويفصله عن ديانات رومة وأثينا والصين والهند بأنه هو الديانة الثالثة الكبرى بين الأمم السامية ، أولاها اليهودية ثم المسيحية .

ويقارن بين النبى ﷺ وبين السيد المسيح صاحب الديانة السامية الأخرى وبين «بوذا» صاحب الآرية المهذبة ، فيقول : إنه مثلهما يملك العبقرية الدينية ولكنه يمتاز عنهما بالكياسة السياسية مع القدرة العسكرية .

فإذا تكلم عن العوامل الاجتماعية ، والنفسية ، التى ينسب إليها تمكن الإسلام فى وطنه ثم انتشاره فى سائر الأوطان على نحو لا نظير له من قبله ولا من بعده ،

فهنالك تغلب عليه تلك الفكرة «التقليدية» عن عقيدة السيف والغنيمة ، ويفوته التعليل التاريخى الأول الذى ينبغى أن يسبق كل تعليل : وهو انتشار الإسلام لأنه وافق فى العالم كله حاجة عامة ، بعد أن حان أوانها وتمهدت الأسباب للوفاء بها فى عالم الفكر والضمير .

فكل ما عدا القدرة السياسية والعسكرية فى نبى الإسلام فهو قابل للتفسير بحماسة «التعصب» العنيف وبالرغبة فى كسب الغنائم ، وبالطبيعة البدوية التى بنيت على تعدد الرحلات والغارات .

ويتبين قصور هذا المؤلف خاصة عن تعليل الحوادث العظمى كلما ذكرنا أنه أعرف من زميليه بتواريخ المشرق فى كل من الهند والصين والبلاد الملاوية ، وهى البلاد التى يوجد فيها اليوم قرابة ثلثمائة مليون مسلم دخلوا فى الديانة الإسلامية بعد عصر الفتح بعدة قرون ، وبغير عامل من تلك العوامل التى تفسرها غارات البدو أو طمع الفقراء من أبناء البادية فى كسب الغنائم واغتصاب الديار .

ويتبين هذا القصور من وجهة النظر العصرية قبل كل شىء ، لأنهم تعودوا فى هذا العصر أن يعللوا كل نجاح كبير بمقدار الحاجة له والموافقة بينه وبين أشواق النفوس ومطالب المعيشة وضرورات الحياة . فماذا يفعل الطمع فى الغنائم لو لم تكن للإسلام مزية إنسانية يتطلبها العالم ويستعد لها قبل أوانها؟ ولماذا لم يفعل هذا الطمع فعله فى تاريخ انتشار الديانة اليهودية وهى ديانة قبائل بادية ومطامعها فى الغنائم واغتصاب الديار تحل عندها محل الشريعة المقررة فى مواعيد الآلهة؟

وينتقل المؤلف من هذه النظرة التقليدية إلى نظرة تقليدية أخرى عند الكلام على الحضارة الإسلامية بعد انتشارها بين الشعوب السامية والآرية ، فهو يعيد هنا تلك الدعوى المحفوظة عن استعارة الثقافة العربية خاصة والإسلامية عامة من الثقافة الإغريقية ، ولا يكلف نفسه مؤونة المقابلة بين ذخائر التراث العربى الإسلامى فى الحكمة والطب والكيمياء والجغرافية والتاريخ والأدب وبين الذخائر التى تخلفت باللغة اليونانية فى جميع هذه الموضوعات ، بل لايكلف نفسه مؤونة البحث فى المسائل المنقولة والمسائل المبتكرة التى تحتوى فيما احتوته ردوداً على حكماء اليونان وعلمائهم وزيادات مستقلة فى دراسات الحكمة والطب لم تؤثر عن

مرجع يونانى وصل إلى العرب أو بقى له أثر فى القارة الأوربية ، وقد كان أولى من ذلك كله وأقرب إلى التحقيق العلمى أن يسأل المؤلف نفسه : لماذا حوربت الثقافة الإغريقية عند نقلها إلى الأوربيين ولم تحارب هذه الثقافة ـ بمثل هذه الشدة ـ بين شعوب الإسلام على اختلاف الأجناس؟ وربما كان أولى من ذلك أيضاً أن ينظر المؤلف إلى الفن العربى الإسلامى فى البناء ليعلم مبلغ استقلال الذوق العربى عن اليونان فى ناحية ثقافية من ألصق النواحى بهم وهى ناحية الفنون الجميلة ، ويعلم كذلك أن الذوق العربى قد استقل بفنه بين أمم شرقية كثيرة سبقت أبناء الجزيرة العربية إلى تشييد العمائر وابتكار أساليب البناء .

ولكن المؤلف يشهد للحضارة العربية الإسلامية شهادة تشفع له فى هذه الزلة التقليدية ، لأنه يقرر بعد إسهاب الكلام عنها أنها لم تستتبع فى التاريخ دوراً من أدوار الظلمات كما حدث بعد الحضارة الرومانية اليونانية بين أبناء القارة الأوربية .

ومن النظرات التقليدية التى سيق إليها المؤلف تلك المقارنة بين العقيدة الإسرائيلية والعقيدة الإسلامية كما وردت فى كتب الديانتين ، ويذكر من هذه المقارنات أن القرآن يسأل الإنسان : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ . أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴾ وعنده أن هذا السؤال الإلهى كسؤال الله للنبى أيوب «أأنت الذى زينت جناحى الطاووس؟» وأن العقيدة الإلهية متقاربة ـ إذن ـ بين الديانتين!!

وفى هذه المقارنة أكثر من خطأ واحد لأنها مجموعة من الأخطاء لايتخللها صواب واحد فى جهات الموازنة بين الجانبين .

فالخطأ الأول أن سفر أيوب ليس من الأسفار الإسرائيلية ، لأنه خلا من كلا إشارة إلى الفداء أو إلى المسيح المنتظر لخلاص بنى إسرائيل ، ولم يكتبه نبى من اليهود .

ويماثله فى الخطأ أن الإله فى سفر أيوب إله الكتب الإسرائيلية «يهوه» الذى يدين عباده بميزان محدود ويدين سائر العباد بميزان آخر غير ذلك الميزان .

ويأتى بعد ذلك خطأ المقارنة بين عبارة عارضة فى سفر أيوب وبين العبارات

القرآنية التى تنتظم الكتاب كله ، ولا تدع فى الأرض أو السماء صورة من صور الخلق لا يقام بها الدليل على وجود الخالق وعلى رحمته وعدله واستغنائه بدليل العقل عن أدلة الخوارق والمعجزات .

وشفيع المؤلف فى هذه الأسطورة التقليدية أن خص الإسلام بالقوة الصالحة لتوثيق الوحدة «الأخوية» بين المؤمنين وإن لم ينظر إلى فارق من فوارق الجنس واللون أو فوارق الغنى والفقر كأنه فارق حائل دون جامعة الإخاء بين أبناء آدم وحواء ، ولكنه على هذا التقدير منه لدعوة الأخوة الإنسانية فى الإسلام لم يذكر لهذا الدين حسنته «الإنسانية» الأولى فى إنقاذه لبنات حواء من مذلة العبودية ، ومن مذلة الحرمان من الروح ، ذلك الحرمان الذى أوشك أن يلحقها بالخلائق العجماء .

وقد لازمه خطأ الفهم إلى النهاية حين ختم فصله الخاص بانتشار الدين معيداً قوله فى الفصل كله : إن الصبغة «الحربية» قد لازمت حضارة الإسلام فى كل صفحة من صفحاتها التى مثلتها عواصم دمشق وبغداد والقاهرة والقسطنطينية ، وإن سر هذه الصبغة كامن فى الدفعة «الديناميكية» الباقية منذ قيامه على «عصبية الصحراء» وينسى فى هذا الختام الموجز كل ما قرره عن خاصة «الأخوة الإنسانية» التى اختص بها هذا الدين «السمح» الكريم .

مُراجعَات ُإسلاميّة[1]

هذه سلسلة من الكتب المستقلة تصدر باللغة الإنجليزية من مطبعة جامعة «أدنبرة» فى موضوعات منوعة من مباحث التاريخ والشريعة ، تشمل فيما تشمله أجزاؤها التى ظهرت حتى الآن والتى ستظهر فى المستقبل أبواباً من الدراسة العلمية عن وجهات الإسلام فى العصر الحاضر وعن الإسلام فى البلاد الأفريقية وراء الصحراء الكبرى ، وعن الإسلام فى الصين ، وعن صفحات التاريخ الإسلامى فى دولة بنى عثمان ودولة المسلمين بالأندلس ، مع الإحاطة بأبواب البحث فى المذاهب الفكرية التى ذهب إليها علماء الإسلام ودعاته ، بين المتصوفة والمتكلمين والمعتزلة والخوارج والظاهرية وغيرهم من أهل السنة والمعتزلة والمتشيعة ، فى العصور المتتابعة .

ولا تخفى عناية القائمين على تأليف هذه السلسلة بالتحقيق العلمى والدقة التاريخية ، ولكنها تدل من جديد على الصلة الوثيقة بين سياسة الدولة فى الغرب وبين دراسات العلماء للمباحث الإسلامية ، ولو كانت خلواً من مقاصد التبشير ومآرب الاستعمار الظاهرة ، فلا تزال دراسة الإسلام غرضاً من أغراض الدول الكبرى التى تستطيع الإنفاق عليها كلما احتاجت إلى كلفة تقصر عنها مقدرة المؤلفين والناشرين طلاب المنفعة التجارية ، ولايزال الموضوع من موضوعات الدولة فى الغرب على مقدار اتصالها بالسياسة العالمية فى البلاد الشرقية ، ولكنه قد يختلف بالأسلوب والمنهج مع اختلاف أطوار السياسة من جيل إلى جيل .

جاء فى مقدمة الكتاب الأول من هذه السلسلة : «إن نذر الحرب التى كانت فى سنة ١٩٢٩ وشيكة أن تجر إليها شعوباً آسيوية كثيرة قد نبهت المسئولين فى بريطانيا العظمى فجأة إلى قلة المتخصصين عندنا لدراسة اللغات الآسيوية وثقافاتها ، ومن هنا كان تأليف لجنة «سكاربرو» التى كان لتقريرها أثر فى توسيع نطاق الدراسات

---

(١) الأزهر أكتوبر ١٩٦٣ .

الشرقية والأفريقية بعد الحرب العالمية فى بريطانيا العظمى ، وتبين من مجرى الحوادث فى العقد الثالث بعد الحرب العالمية أن أفق الاطلاع الذى لايزال فى اتساع مع الزمن يكشف لنا عن ضرورة العلم بنصيب من المعرفة يزيد على تلك المعرفة السطحية بما وراء الثقافة الأوربية ، وفى مقدمة ذلك ما حدث من ازدهار بلاد كثيرة نحو الاستقلال بالقارة الأفريقية . وبينها أمم إسلامية أو أمم يحكمها رؤساء مسلمون ، تدل مواقفها على ازدياد نصيب العالم الإسلامى من العلاقة بالسياسة الدولية» .

فاهتمام السياسيين بالدراسات الإسلامية باق على عهده منذ نشأت هذه الدراسات فى القارة الأوربية قبل بضعة قرون ولكنها تتغير بين جيل وجيل ويجوز لنا أن نعتبر هذا التغير نفسه علامة من علامات الزمن فى تطور السياسة العالمية .

فالعناية بتمحيص البحث العلمى تدل على انقضاء عهد الاستشراق لنشر دعايات التبشير أو الاستعمار بين شعوب البلاد المحكومة على العموم ، ثم تدل على حاجة الساسة المستعمرين إلى فهم الحقيقة عن المسلمين ، لأنهم لايسيطرون عليهم اليوم بسلطان القوة التى يتساوى فيها حسن الفهم وسوؤه عند من يقبض على زمام القوة الحاكمة بيديه ، وإنما يحاولون النفاذ إليهم عن علم صحيح بما يشعرون به ويفكرون فيه ، ويضيرهم أن يجهلوا الحقيقة على جليتها قبل أن يضير المسلمين ، بما يمس تاريخهم الصحيح أو شعائرهم المعتقدة .

والكتاب الأول من هذه السلسلة مقصور على البحث العلمى فى الفلسفة الإسلامية وما يسميه الأوربيون بعلم اللاهوت عند المسلمين ومؤلفه هو الأستاذ «مونتغومرى وات» مدرس اللغة العربية بجامعة أدنبره ، وله مشاركات كثيرة فى بحوث التاريخ الإسلامى والثقافة الإسلامية غير اللغة وآدابها .

ولا يغيب عن الناظر إلى بحوث الكتاب فرط العناية بتمحيص الوقائع من مصادرها المتشعبة ، فقلما يفوت مؤلفه مصدر من المصادر الشرقية أو الغربية عن علاقة الفلسفة واللاهوت بمذاهب الفرق من قديمها فى صدور الإسلام إلى حديثها فى هذا القرن الرابع عشر للهجرة . وقد عرض - بهذا الاطلاع الواسع - لمذاهب المتكلمين والفقهاء والصوفية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم من المجتهدين والمقلدين

جهد ما اتسعت له صفحاته المحدودة فى كل جزء من أجزاء السلسلة ، وهى فى هذا الجزء لاتزيد على مائتين ، واقترنت تحقيقاته للمذاهب والفرق بتحقيقات مثلها لآراء المجتهدين والأئمة الفقهاء ، ولا سيما الأئمة الذين تبعتهم فرق حديثة كان لها شأن فى حكومات البلاد الإسلامية ، كابن تيمية وابن قيم الجوزية ، وبعض فقهاء الشيعة والظاهرية .

وقد يدل على منهج الكتاب كله موضوع واحد من موضوعاته عن المعتزلة ، وهم أوفر الفرق الإسلامية حظاً من دراسته واجتهاده .

فالاهتمام بالجانب السياسى ظاهر من سؤاله عن العلاقة السياسية بين آراء المعتزلة وقيام الدولة العباسية بعد الدولة الأموية ، هل كان للسياسة شأن فى تكوين آراء المعتزلة وتحديد موقفهم بين الدولتين؟ وما مبلغ هذا الشأن من الأثر فى أحداث السياسة وفى تدوين التاريخ .

إن خلفاء العباسيين كانوا يختارون لمناصب القضاء أناساً من علماء المعتزلة ، وكان لبعض هؤلاء العلماء علاقة بأبى مسلم الخرسانى قبل التنكيل به على أيدى بنى العباس .

ولكن هذه الخطوة على كثرة ظواهرها لاتدل فى رأى المؤلف على اصطباغ مبادئ المعتزلة بصبغة الدعاية العباسية ولا بصبغة الدعاية للفرق المتشيعة ، وكل ما يثبت منها أن الدولة الأموية قد جمعت على مقاومتها كل داع إلى التجديد فى مسائل الدين والمذاهب الفكرية ، وهذه الجامعة الواسعة هى التى قربت فى دولة العباسيين بين دعاة التشيع ودعاة الاعتزال ودعاة الاجتهاد فى الفقه والشريعة ، ولو كان المجتهدون من أئمة السنة الذين لم يتخذوا لهم منهجاً غير منهج الجماعة .

ويصحح المؤلف أخطاء الأوربيين الذين سبق إلى أوهامهم أن المعتزلة هم فلاسفة الإسلام ، عندما اتصلت بهم جملة أخبارهم فى مطلع القرن التاسع عشر .

ويأبى المؤلف أن يطلق على المعتزلة لقب فلاسفة الإسلام على الخصوص بمعناه الذى يقابل عند الأوربيين لقب «أحرار الفكر» وهو قريب فى مفهومهم من لقب الزندقة .

فالمعتزل لا ينشر مذهبه ليصبغ الإسلام بصبغة الفلسفة اليونانية أو ليدارى

ميوله الفلسفية بصورة من صور الشعائر الإسلامية ، ولكنه ـ على نقيض ذلك ـ يدفع بالعقل حجة الفلسفة المنطقية ، ويأخذ السبل على منافذ الطعن فى قواعد الفكر الإسلامى بحجة من حجج المنطق أو الفلسفة ، ولقد يكون المعتزل فى تحرجه من التصرف فى عقيدته على حسب تفكيره أشد محافظة وأصعب مراساً من السنى الذى لم يعتزل الجماعة ، وربما كان خصوم الفلسفة الأجنبية المعتزلة أكثر عدداً وأمضى سلاحاً من خصوم هذه الفلسفة بين المحافظين المتشددين .

وقد كان المعتزلة يحتكمون إلى العقل فى الرد على خصومهم المقلدين كما يحتكمون إليه فى الرد على أشياع الفلسفة الأجنبية ولكنهم كانوا دينيين فى تفكيرهم ولم يكونوا فلسفيين متصرفين ، وأكثر ما يبدو ذلك على طبيعة تفكيرهم حين يعرضون لمسألة الصفات ودلالتها على وحدة الذات ، فإنهم عالجوها بالنظرة التقليدية إلى الألفاظ ومعانيها ولم يعالجوها بتفكير الفيلسوف ولا بتصرف الناظر فيما وراء الطبيعة .

ويشك المؤلف فى سبب إطلاق اسم المعتزلة على هذه الطائفة من مفكرى الإسلام فالمشهور أن الإمام الحسن البصرى قال عن واصل بن عطاء : «إنه اعتزلنا» فلصقت كلمة «الاعتزال» بواصل منذ ذلك الحين ولكن المؤلف يذكر قصة كهذه رويت عن قتادة وعمرو بن عبيد ، ولا يرى وجهاً لترجيح إحدى القصتين على الأخرى فربما أطلق وصف الاعتزال على العابد الذى يعتزل الصفوف أو على «المحايد» الذى يعتزل القتال وينفرد بين الصفين ، وليس من اللازم أن يكون الاعتزال خروجاً على عقيدة الجماعة أو اعتزالاً لتقاليد الدين .

ويقسم المؤلف جماعة المعتزلة إلى مدرستين كبيرتين تتفرع عليهما سائر المدارس الصغيرة فى البلاد الإسلامية :

أحداهما مدرسة بغداد التى تدين بالإمامة لبشر بن المعتمر ، وأشهر ما اشتهرت به فى مسألة القدر والاختيار قولها بتولد الأعمال للعبد المكلف ، ومنه ، على رأى المؤلف ، يقتبس الأشعريون قولهم بالكسب مع التقدير .

والمدرسة الأخرى ـ مدرسة البصرة ـ يقودها أبو الهذيل ويبرز فيها اسم تلميذه ويتوارد فى أقوالها بعض مصطلحات الفلسفة اليونانية كالجوهر والعرض وعلاقة الجوهر الفرد بتركيب المادة .

وكلتا المدرستين لم يكن لهما أثر فيما يسميه المؤلف باللاهوت الإسلامى ، ولم يبق منهما بقية فى غير مجال الدراسة «الأكاديمية» وإنما ظهر من المنسوبين إليهم نخبة من كبار الفقهاء كالقاضى عبد الجبار والزمخشرى وهو خاتمة الفقهاء الكبار فى تاريخ هذه المدرسة التى كان أثرها الأكبر مقصوراً على القدرة العلمية فى احتكام المسلم إلى عقله واجتهاده بعلمه ودراسته للخلاص من ربقة التقليد .

وقد توسع مؤلف الكتاب فى شرح تاريخ الخلاف على مسألة خلق القرآن ، وربط بينها وبين مسألة الصفات ومسألة الكلام القديم فى نسبته إلى الله ، ولم يغفل قول القائلين : إن القرآن معرفة الله وإنه قديم أزلى أبدى لأن الله لم يكن ولا يكون بغير معرفة ، ولم يغفل كذلك تفرقة القائلين بالخلق بين كلام الله فى أزليته وكلام الإنسان فيما يلفظه بشفتيه ، أو يسمعه من المتحدث إليه ، ولم يتخذ له طرفاً من الطرفين يجنح إليه أو يميزه برجحان الحجة وصحة التفسير ، ولكنه لزم بين الطرفين خطة الأمانة فى النقل ولم يزد عليها . فإذا كان قد زاد من عنده شيئاً فهو سرعة الإصغاء إلى الأقاويل التى لاتستحق الرواية إلا لصرفها بما هى أهل له من الإهمال . ومن ذلك نقله ما كان يشاع عن تحدى ابن المقفع لبلاغة القرآن ، وافتراضه أن القائلين بخلق القرآن قد أرادوا بذلك أن يهونوا أمر الاستقلال بالتشريع عنه ، وأن يجعلوا له منزلة دون منزلة القداسة الأبدية التى تقرنه فى القدم بالصفة الإلهية ، فما من مسلم قال بخلق القرآن وهو يدعو بذلك إلى الشك فى كلام الله وأنه مستحق للطاعة كما يستحقها كل كلام يأتى من عند الله .

دِرَاسَةٌ للإسلام المعَاصِر[1]
على الساحل الغربى للقارة الأفريقية(*)

دراسة للإسلام المعاصر على الساحل الغربى للقارة الأفريقية ، موضوع كتاب ألفه الأستاذ همفرى فيشر ، وخص الكلام فيه بالطائفة الأحمدية ، التى يظهر من ثنايا فصول الكتاب أنه على خبرة وافرة بشئونها حيث يقيم المنتسبون إلى هذه الطائفة فى الهند وفى الديار الأفريقية .

وقد بدأ الكتاب بفصل عن خصائص الإسلام وخصائص الوثنية التى تساكنه على رقعة واحدة من القارة الأفريقية ، وأدار مباحثه على أربعة أبواب : الباب الأول منها يشرح فيه العقائد الإسلامية عامة ويتناول بالشرح نواحيها الخاصة حيث تتصل بالشعوب الوثنية مؤثرة فيها أو متأثرة بها ، على نحو يخالف بعض المخالفة مراسم العبادة وأشكالها فى الأقطار الأخرى والباب الثانى يجمل تاريخ الطائفة الأحمدية منذ نشأتها بالهند فى أواخر القرن التاسع عشر ، ويتتبع أدوار نشأتها إلى أن قام بالأمر فى الطائفة «محمود أحمد» ابن صاحب الدعوة غلام أحمد القاديانى ، فانقسمت الطائفة قسمين أحدهما المشهور باسم جماعة لاهور ، وهو يقترب شيئاً فشيئاً من عقائد أهل السنة ويفارق شيئاً فشيئاً بعض الدعوات التى خالفت عقائد أهل السنة عند نشأة الطائفة ، والقسم الآخر هو الذى تولى الدعوة بين الوثنيين من أهل أفريقية ، ورسم لتلك الدعوة خطة للتودد إلى القبائل الوثنية ، وسماها بخطة الجهاد السلمى ، محاولاً بها أن يجتنب كل غرابة ظاهرة تنفر الوثنيين وتوقع فى نفوسهم أن الدين الجديد يعاديهم وينفصل عنهم كما ينفصلون عنه ، بغير أمل فى التفاهم والتقارب بين الطرفين ، وذلك فى حدود المحافظة على جوهر العقيدة الإسلامية والترخص بعض الشىء فى قشور المظاهر وأشكالها .

---

(١) الأزهر ديسمبر ١٩٦٣ .

(*) A stuby in contemporary islam on the west african coast

والبابان الثالث والرابع يشتملان على خلاصة تاريخية للأعمال التى قام بها المبشرون بدعوة الطائفة ثم قام بها ولاة الأمر لتوطيد الحكم الإسلامى وتنظيم الحياة الاجتماعية بين القبائل التى تحولت عن الوثنية .

والمفهوم من جملة هذه الأبواب أن الدعوة نجحت فى توحيد الشعائر الاجتماعية العامة ، وهى صلوات الجماعة والأعياد وصيام شهر رمضان وأداء فريضة الحج بالتعاون بين القادرين عليها والعاجزين عنها .

فالصلوات الجامعة يشترك فى أدائها جمهرة المسلمين من الدعاة أو المتحولين عن العبادات الوثنية ، وتزدحم المساجد الكبرى بالمصلين أحياناً حتى تمتد صفوفهم إلى الطرقات والأسواق حول تلك المساجد الكبرى .

وصلوات الأعياد ـ خاصة ـ يذكر لها أثر بليغ فى تهذيب الحكام وإصلاح أداة الحكومة ، لأنها المناسبة التى يقف فيها الحاكم أمام الله وأمام الشعب ، ويجدد عهوده على البر والتقوى وتوثيق عرى المودة بين الرعاة والرعايا .

ويقول المؤلف نقلاً عن مصادر التبشير التابعة للكنيسة الكاثوليكية : إن المبشرين الذين يقدمون إلى البلاد وهم لايعرفون جانب القوة فى الدعوة الإسلامية هناك كانوا يسألون زملاءهم : ما هو الجانب الحسن فى هذه الدعوة؟ فيقال لهم : إنه الإيمان بالتوحيد ، وإقامة الصلوات العامة ، ورعاية الصيام فى موعد من السنة .

ويذكر المؤلف أن رعاية شهر الصيام قد تغلغلت فى تقاليد القوم حتى أصبح الوثنيون يتجنبون القتال فيما بينهم خلال شهر رمضان ويعتبرونه شهراً حراماً لا يجوز فيه حمل السلاح ضد الأعداء ، ولو لإدراك الثأر ورد العدوان القديم بمثله .

وفى المسائل التى تيسر التلاقى عليها بين الوثنيين والدعاة إلى الدين الجديد مسألة التراتيل الدينية فى الأذكار العامة فإن الأفريقى معروف بمحبته للغناء وارتياحه إلى المحافل التى يترنم فيها بالألحان والأهازيج ، فاستعان الدعاة بعادات القوم المطبوعة فى عباداتهم الموروثة على اجتذابهم إلى محافل الذكر التى يرتلون فيها الأناشيد ويذكرون فيها اسم الله وصلوات الحمد والدعاء بدلاً من عبارات السحر والطلاسم التى حفظوها من كهانهم عبدة الأصنام والأرواح والشياطين .

وترخص الدعاة مع أبناء القبائل فى عادات التضحية والتقدم بالقرابين من الحيوان

والثمار إلى معابد الوثنية ، ولكنهم يجتهدون فى تحويلها من شعائر الوثنية إلى شعائر التقرب بها إلى الله للإحسان والصدقة أو للاشتراك بالطعام فى الولائم العامة .

وتعد رحلة الحج من أقدس المراسم وأحبها إلى المسلمين الأفريقيين ، ينتظرون موعدها ويرحبون بالعائدين من الديار المقدسة بين أهل القرية من أقارب الحجاج أو جمهرة الغرباء عنهم ، ويحسبونها فريضة اجتماعية يتعاون المؤمنون على أدائها ، فيصطحب القادرون من يستطيعون الإنفاق عليهم لزيارة بيت الله الحرام وأداء الفريضة فى موعدها ، ويتبرع الأغنياء الذين يحال بينهم وبين السفر لمن يريد السفر من الفقراء ولا يقدر عليه ، ويعتقدون أن ثواب المسافرين كثواب المقيم الذى أخلص النية للحج ولم يقدر عليه لمرض أو مانع لا اختيار له فيه .

ومما حرص عليه الدعاة المحدثون أن يجتهدوا غاية اجتهادهم فى تبديد كل ما علق بأذهان الوثنيين من الوهم عن معنى الجهاد فى الإسلام وأن المسلم لايستبيح قتل الوثنى بالسيف فى كل حال ، ولا يوجب عداوة الوثنى لغير سبب ما لم يقابله بالعداء ، ويحظر عليه الدعوة إلى دينه بالحكمة والموعظة الحسنة ، فإنما كان ابتداء الجهاد بالسيف فى تلك الأقطار بعد عودة أبى بكر بن عمر من المغرب للتوفيق بين أمراء الموحدين وتوحيد كلمتهم فى صد العدوان من أمراء الوثنيين الذين أغلقوا أبواب بلادهم فى وجه الدعوة الإسلامية ، ولولا أن الأمراء الوثنيين حملوا السيف لصد الإسلام عن سبيله لما تصدى لهم أمراء المسلمين فى ميادين القتال .

ولكن أصحاب السلطان فى البلاد ألقوا فى روع أتباعهم أن الدعوة إلى الإسلام لاتعنى شيئاً غير القتال واستباحة المخالفين من المحاربين والمسالمين وجاء المبشرون بعد القرن السابع عشر فجعلوا همهم كله أن يؤكدوا هذا الوهم وأن يبالغوا فى إظهار الفرق بين دعوة التبشير ودعوة «الجهاد» كما فهموه وتوارثوا فهمه منذ سنين .

فلما ابتدأ «المجاهدون» المحدثون دعوتهم أعلنوا أنهم خرجوا للجهاد «السلمى» ولم يحملوا السيف ولا هم يعلمون بينهم وبين الوثنيين موضعاً للخلاف يصعب التفاهم عليه بالمودة والإقناع ، وترخصوا فى قبول العادات والتقاليد التى يألفها الوطنيون ولا يسهل تحويلهم عنها دفعة واحدة ، ولا هى مما يبعدهم عن الإسلام فى جوهره أو يتعذر على العادة الجديدة أن تحل فيه محل العادة الموروثة ، لإنها قد تصطبغ بصبغة الإسلام

مـع بعـض التعـديل ، كما حـدث فـى مسـألة القـرابين ومسـألة الأذكـار والتراتيل .

***

ويروى المؤلف عن الباحث الحديث فى تاريخ الإسلام «ترمنجهام» أهم العقائد التى يشترك فيها جميع المتدينين فى أفريقية الغربية من المسلمين أو الوثنيين الذين لم يصلوا إلى الإسلام ولكنهم ماضون فى طريقهم إليه ، ومنها الإيمان بالحساب واليوم الآخر ، والإيمان بعالم الغيب فى حياة أخرى غير الحياة الدنيا ، وربما فصلت عقيدة الحياة الأخرى عروة العلاقة فى الأسرة التى جعلت الآباء والأسلاف أرباباً يعبدها الوثنى وأرواحاً يتزلف إليها وينتظر المعونة منها ، فإن عقيدة الحياة الأخرى قد تقيم القنطرة التى تيسر للأحياء العبور إلى الأموات وتيسر للأموات العبور إلى الأحياء ، ولكنها لاتوحد بين السماء والجحيم ، ولا تسمح بانتظار بعث الميت واللقاء بينه وبين ذريته قبل يوم النشور ، ولكن العقبة قد يتأتى تذليلها من طريقين : أحدهما أن الأسلاف لم يكونوا فى جميع الأحوال عوناً صالحاً للأخلاف ولا كانوا على أهبة الإجابة والتلبية لدعاء الأبناء والأحفاد ، فلا أسف على إقصاء الكثيرين منهم عن المحاريب ، والطريق الآخر أن بعض الوثنيين سبق إلى خواطرهم أن تحويل الأب عن الوثنية جائز بعد انتهاء أجله ، فقد كان أحد الآباء ينهى ابنه عن دخول الإسلام وظل ينهاه حتى فارق الحياة ، فلما قضى نحبه دان الفتى بالإسلام وظهر له أبوه فى المنام فلم يسمع منه زجراً ولا تأنيباً على مخالفة وصاياه ، بل علم منه أنه هو نفسه قد اهتدى إلى الإسلام .

وهذه السلوى التى لجأ إليها ضمير الفتى المسلم للتوفيق بين حقوق الأسلاف فى عقيدته الأولى وبين عقيدة الإسلام فى الروح بعد الموت مثل حى من أمثلة البقايا التى تتخلف فى ضمير الوثنى المهتدى إلى الإسلام من شوائب ديانته السلفية ، ولكنها مرحلة من مراحل الطريق لعلها قريبة الزوال ، ولعلها أهون من رفضه وارتداده وهو على أبواب الحظيرة الإسلامية .

على أننا نتساءل ونتفاءل بعد الإلمام بعاقبة الجهود فى ذلك الجهاد السلمى : ألا يجوز أن تصبح أفريقيا الغربية ميداناً لتوحيد الكلمة وتقريب المقاصد بين الدعاة إلى الإسلام على هدى الكتاب والسنة؟ غاية ما يرجى أن تظل تلك البلاد ميداناً للتقريب بين طائفة داعية وبين سائر الطوائف من المقبلين على الإسلام .

الإِسلام وَالنّظَام العَالمى الجَديد[1]

- ١ -

فى سنة ١٨٨٩ ، ظهر فى بنجاب بالهند ، ميرزا غلام أحمد القاديانى صاحب الطريقة القاديانية المشهورة وأخذ ـ وهو فى الخمسين من عمره ـ ينشر الدعوة إلى تلك الطريقة التى تشتمل على عقائد كثيرة لا يقرها الإسلام ، ولا يقبلها دين من الأديان الكتابية ، ومن ذلك أنه هو نبى الله المرسل وأنه عيسى بن مريم قد بعث إلى الأرض فى جسد جديد!

وفى سنة ١٩١٤ تطورت تلك الطريقة إلى حركة إسلامية تنكر نبوة القاديانى ، وتنكر الحكم بالكفر على من يؤمن بالقرآن ورسالة محمد ﷺ كائناً ما كان الخلاف بينه وبين الشيع الدينية الأخرى ، وتحول إلى هذه الحركة كثير من أتباع القاديانى وكثير من طلاب التجديد بين السنيين والشيعيين ، وظهرت لهم كتب كثيرة ، باللغة الأردية واللغة الإنجليزية فى التبشير بالإسلام ، مع ترجمة خاصة للقرآن الكريم ، وتواريخ موجزة للنبى وخلفائه الراشدين .

وليست تفسيرات هذه الجماعة للكتاب والسنة بالتى توافق مذاهب الفقهاء المتفق عليها ، لأنها تصرف معانى القرآن إلى تأييد أقوال لم تخطر للأولين على بال ، وليست من مقتضيات الدين فى رأى الأقدمين أو المحدثين .

ولكن الحق الذى لا مراء فيه أن هذه الطائفة هى أوفر المسلمين نشاطاً ، وأشدهم دفاعاً عن العقائد الإسلامية ، وأكثرهم اجتهاداً فى نشر فضائل الدين وأعرفهم بالأساليب التى توجه بها الدعوة إلى العقول الأوروبية ، وإلى جماهير المتعلمين فى الشرق والغرب على الإجمال .

وهم يحسنون انتهاز الفرص من الحركات العالمية والدعوات الثقافية حيثما ظهرت فى قطر من أقطار المعمورة ، فيدركونها فى إبانها بكتاب يثبتون فيه أن

(١) الرسالة .

الإسلام أصبح من تلك الدعوة لعلاج المشكلة التى تتصدى لعلاجها ، ويقرنون ذلك دائمًا بالآيات القرآنية والأحادث النبوية والشواهد التاريخية ، وإن فسروها بعض الأحيان تفسيرًا لايقرهم عليه السلفيون أو المتزمتون .

فلما دعا النازيون والشيوعيون إلى «نظام عالمى جديد» لإنقاذ العالم معضلاته الروحية والسياسية والاقتصادية بادر كاتب من أقدر كتاب هذه الجماعة إلى تفصيل موقف الإسلام من هذه النظم أو من مذاهب الفلسفة التى تعتمد عليها ، فصدر باللغة الأردية مؤلف قيم لهذا الكاتب القدير ، وهو السيد محمد على مترجم القرآن إلى اللغة الإنجليزية ، ثم نقله حديثًا إلى اللغة الإنجليزية فوصل إلينا عن طريق العراق .

قرر السيد محمد على فى الصفحات الأولى من كتابه أن خلاص النوع الإنسانى لايتأتى ولايعقل أن يكون بغير عقيدة روحية عاطفية صالحة لتوحيد الناس فى نظام واحد ، يتكفل بحاجات الضمائر والأجساد ، وأن تقسيم الأرزاق بالأسهم والدوانق والسحاتيت قد ينشئ بين الناس ـ إذا تيسر ـ شركة من شركات التجارة وتوزيع الأرباح ، ولكنه لايخلق فى الإنسان تلك العواطف النبيلة التى تسمو به على مطالب الجسد ، وتكبح فيه نوازع الأثرة العمياء وهو مغتبط قرير الفؤاد .

قال : ولم تفلح عقائد الغرب فى إحياء هذه العاطفة الروحية ، لأن أوروبا قد انحرفت بالمسيحية عن سوائها ، ولأن المسيحية تُعنى بخلاص روح الإنسان فى حياته الأخروية ولاتعرض عليه حلا من الحلول التى تقبل التطبيق فى الحياة الدنيا بين وحدة عالمية من جميع العناصر والأقوام ، ولو كانت مسيحية الغرب علاجًا لمشكلات الإنسان فى العصر الحاضر لعالجت تلك المادية الماركسية التى طغت على الروسيا الحديثة واقتلعتها من أحضان الدين والإيمان بالله .

أما الشيوعية فيقول السيد محمد على إنها شر من نظام رأس المال ، لأن شرور هذا النظام تتفاقم كلما قل أصحاب رؤوس الأموال ، ومن خطط الشيوعية أنها تحصر رؤوس الأموال فى يد واحدة هى يد الدولة ، وهى نهاية شر على الإنسان من حصر رؤوس الأموال فى يد فرد واحد أو جملة أفراد ، لأن الدولة تصول بالقوة التى لاتقاوم ولا يملكها الأغنياء بالغاً ما بلغ نصيبهم من الثراء . وقصارى الأمر إذا

اجتمعت الأموال فى أيدى الحكومة أن يصبح الحكام عصبة مستغلة تحل مع الزمن محل الشركات والمصارف الكبرى ، وتصول على الناس بقوة لا تملكها تلك المنشآت .

لكن الإسلام وسط بين نظام رأس المال ونظام الشيوعية ، ينفى المساوئ عن النظامين معاً ، ويأخذ بالمحاسن منهما بالقدر الصالح للجماعات .

فهو يكره للمسلم أن يكنز الذهب والفضة قناطير مقنطرة ، ويحرم عليه الربا الذى يتيح لأصحاب رؤوس الأموال أن يستغلوا جهود العاملين بغير جهد مفيد ، ثم هو يأمر بالزكاة ويسمح بالملك ، ويطلق السبيل للمنافسة المشروعة ، فلا يقتل فى النفوس دواعى السعى والتحصيل .

وقواعده الخلقية صالحة لإنشاء الوحدة العالمية ، لأنه يسوى بين الأجناس ، ولا يرى للأبيض على الأسود فضلاً بغير التقوى ، ويعترف للأفراد بالمساواة والحرية ، ويجعل الحاكم «إماما» يقتدى به ولا يجعله رباً متصرفاً بمشيئته فى عباد اللّه .

ومن هنا يتقرر المستقبل فى العالم الحديث لمبادئ الإسلام ، لأنه يقود العالم كله إلى الخلاص بعد فشل رأس المال ، وفشل الشيوعية ، وقصور العقائد الروحية الأخرى عن تدارك أحوال المعاش وتدبير الحلول للجماعات الإنسانية فى مشكلات الاجتماع والاقتصاد وما يتفرع عليها من مشكلات الأخلاق والآداب .

والإسلام يحول بين الإنسان وبين الاستغراق فى شئون المعاش ومطالب الأجساد ، لأنه يناديه إلى حضرة اللّه العلى الأعلى خمس مرات فى الليل والنهار ، فلا تطغى عليه النزعات المادية وهو يتردد بين عالم الروح وعالم الجسد من الصباح الباكر إلى أن يضمه النوم بين جناحيه .

وقد دبر الإسلام مشكلة البيت ، كما دبر مشكلة السوق والسياسة ، لأنه فرض للمرأة حق الاكتساب ولم يجعلها سلعة تباع وتشترى لإشباع الشهوات ، وربما دبرت لها حكومات الغرب صناعات للرزق وأجوراً فى حالات البطالة ، ولكنها لا تدبر لها «البيت» الذى هو ألزم لها من القوت والكساء .

ومما يؤكده السيد محمد على أن الإسلام يزكى وحدة الزوجية ويفضل هذا الزواج على كل زواج إلا أن الشرائع لا توضع لحالة واحدة ، والدنيا كما نراها

عرضة لطوارئ الشذوذ والاختلال ، ومن هذه الطوارئ ما ينقص الذكور عدة ملايين ويزيد الإناث بمقدار هذا النقص فى عدد الذكور ، فضلاً عن الزيادة التى تشاهد فى عدد النساء من كل أمة على وجه التقريب فى غير أوقات الحروب . وأن تعدد الزوجات فى أمثال هذه الأحوال لخير من البغاء المكشوف ، فقد قبلت المرأة الأوربية مشاركة الخليلات المعترف بهن وقبلت مشاركتهن فى الخفاء ، وأصبحت هذه المشاركة نظاماً اجتماعياً مقرراً لا معنى بعد قبوله وتقريره للاعتراض على تعدد الزوجات الشرعيات ، فهو على الأقل أصون للآداب ، وأكرم للنسل ، وأجمل بمنزلة المرأة من مهانة الابتذال ، وأصلح للاعتراف به فى علاقات المجتمع وقوانين الأخلاق .

والكتاب لطيف الحجم لا يتجاوز مائة وخمسين صفحة من كتب اللغة الإنجليزية الصغيرة ولكنه واف بموضوعه متقن فى أدائه واستدلاله ، ولا نعده من كتب التبشير التى تراد بها الدعوة بين الأمم الأوربية وكفى ، فقد يحتاج المسلم لقراءته والتأمل فى مراميه ، ليعلم أن المذاهب المادية والدعوات السياسية التى تتمخض عنها أفكار المبشرين بالإصلاح فى أوروبا وأمريكا لاتحتوى من أسانيد الإقناع ما هو أقوى وأجدر بالتأكد من هذه الأسانيد .

مِنَ الدّعوة الهِنديّة[1]

أتلقى منذ كتبت بالرسالة مقالى عن الإسلام والنظام العالمى الجديد كتباً ورسائل مطبوعة وغير مطبوعة ، يتكلم المطبوع منها عن القاديانى والجماعات التى تناصره أو تنفصل عنه ، وتفسر الرسائل الأخرى بعض ما يؤخذ على الدعوة القاديانية أو تُنحى على هذه الدعوة باللائمة وتحاسبها على التفرقة بين المسلمين وإحداث البدع فى عقائد الإسلام .

ومن أعجب هذه الرسائل رسالة مؤيدة للقاديانى من زاوية الحصنى بدمشق طبعت فى أعلاها الشهادتان والبسملة ، وأن الدين عند اللّه الإسلام ، ثم هذه العبارة : «نحمده ونصلى على رسوله الكريم وعلى عبده المسيح الموعود ، وقال كاتبها : «إن أحمد عليه السلام ادعى النبوة حقاً ، وليس فى ادعاء النبوة مخالفة للإسلام أو لدين من الأديان كما تقولون ، وإن المسيحية تنكر مجىء أحد بعد المسيح عليه السلام سوى رجوعه إليها بالرغم من وجود ذكر النبى بعد المسيح فى أول إصحاح من إنجيل يوحنا . وأما القرآن المجيد فآياته بينات واضحات فى بقاء الوحى وبقاء النبوة غير التشريعية ، ولا يوجد غير آية واحدة تخالف حسب تفسير الشيوخ الآيات الكثيرة المفسرة بعضها لبعض وهى قوله تعالى : «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول اللّه وخاتم النبيين» . ولم يتفق المفسرون على معنى لفظ خاتم النبيين بمعنى آخرهم زمناً ، وهم لو اتفقوا لنجم عن اتفاقهم تكذيب للقول بمجىء المسيح عليه السلام . فإن لفظ خاتم النبيين لايفيد انقطاع النبوة بل على العكس يفيد ضرورة عرض كل دعوى من دعاوى النبوة على خاتم النبيين أجمعين محمد ﷺ ليختم ويصدق على صحتها سواء أكانت تلك الدعوى قبله أم بعده . . .» إلى آخر ما قال فى هذا المعنى .

على أن البريد قد حمل إلينا رسائل أخرى تنفى عن القاديانى أنه ادعى النبوة

---

(1) الرسالة ١٩٤٦/٥/١٣ .

بمعنى من معانيها فى الأديان الكتابية ، ومن تلك الرسائل رسالة مطبوعة فى لاهور أذاعتها «الجماعة الأحمدية لإشاعة الإسلام» وذكرت فى صدر البيان عن هذه الجماعة أن مقاصدها هى خدمة الإسلام وتوحيد المسلمين والدفاع عن الدين ونشر الدعوة إليه ، وأن أعمالها لخدمة هذه المقاصد هى تأليف بعوث للتبشير فى أنحاء العالم وتدريب المبشرين على هذا العمل ، وترجمة القرآن الكريم إلى لغات مختلفة ، واستخدام الإذاعة فى تعميم الآداب الإسلامية . ثم شفعت ذلك بتلخيص عقائدها وهى :

١ - إننا نعتقد باختتام النبوءات بمحمد ، كما قال مؤسس الجماعة : إنه لا نبى من الأولين أو الآخرين يعقب نبينا المعظم ، وإن الذى ينكر ختام النبوءات يعتبر خارجاً عن حظيرة الإسلام وليست له عقيدة فيه .

٢ - وإننا نؤمن بأن القرآن الكريم كتاب اللّه الكامل والآخر ، وأنه باق لم ينسخ منه جزء إلى آخر الزمان .

٣ - إننا نحسب من المسلمين كل من يشهد بأن لا إله إلا اللّه ، وأن محمداً رسول الله كائناً ما كان المذهب الإسلامى الذى ينتمى إليه .

٤ - وإننا نعد حضرة مرزا غلام أحمد القاديانى مؤسس الحركة الأحمدية مجدد القرن الرابع عشر ، ونثبت أنه ما ادعى النبوة قط كما قال بكلامه : إننى لا أدعى النبوة . . . وكل ما أدعيه أننى محدث ، وأن معنى المحدث هو الذى يسمع كلام اللّه . . كلا ، ما أنا مدع للنبوة وما مدعى النبوة عندى إلا خارج على الدين ، وإنما يكذب علىّ الذين يحسبوننى من أُولئك المدعين» .

وأياً كان الصدق فيما يقال عن دعوى النبوة هذه من إثباتها أو إنكارها ومن قبولها أو رفضها فإن الصدق الذى لانشك فيه هو أن أتباع القاديانى يخسرون بادعاء النبوة له ولا يكسبون ، وأن حركة التجديد فى الإسلام يقوم بها الداعون إليها دون حاجة منهم إلى أمثال هذه الدعاوى التى تفض الأنصار وتفرق المتفقين ، ولا تستميل إليها أحداً من المؤمنين بالأديان فى المشرق أو المغرب ، إن لم تجمعهم كلهم على محاربتها وتكفير المبشرين بعقائدها .

ونعود فنقول إننا قرأنا شيئاً من الكتب التى ألفها المجددون المسلمون فى الهند

ممن لايقولون بنبوة القادياني ولا يقولون بأنه هو المسيح الموعود أو مهدى آخر الزمان ، فلم نر فى أقوالهم ما يمس عقائد الإسلام وإن كانت لهم تفسيرات وتخريجات لايقرها جميع الفقهاء ، وشأنهم فى التفسير والتخريج شأن الفرق الإسلامية التى تجتهد فى الدين ولا تنقض أصلاً من أصوله ، فهى فى حظيرة الإسلام لاتضيق بها حرية البحث التى كفلتها للباحثين هذه الديانة السمحة فى مختلف العصور والأقطار .

ومما تتميز به هذه الجماعات المجددة أمران :

أحدهما فرط النشاط فى التبشير بالدعوة المحمدية وترجمة الكتب النافعة فى هذا المسعى إلى اللغة الإنجليزية على الخصوص مع المثابرة على نشرها وترويجها فى أمريكا ، وأوربة والجزر البريطانية ، وإسناد هذا العمل إلى فئة من الشبان المثقفين المستعدين لدفع الاعتراض العقلى أو النقلى بالمعقولات التى يفهمها الغربيون ، أو بالنصوص التى يتوسع أولئك الشبان فى تفسيرها على نحو كفيل بالإصغاء والإقناع . وقد يتصرفون فى تفسيراتهم كما قدمنا ولكنهم يقتربون بها من عقول المتعلمين والمتعلمات هناك فلا يعرضون عنهم كما يعرضون عن الجامدين المتحجرين فى فهم الكلمات والحروف .

والأمر الآخر طرائفهم العجيبة فى تطبيق النصوص القرآنية على الأحوال الزمانية ، لأنهم يعلمون أن أحوال الزمان لا تخرج على مدلول تلك النصوص إذا اهتدى ذوو البصيرة إلى فهمها وحسن تطبيقها ، وما دام القرآن كتاباً باقياً لا يختص به عصر دون عصر ولا قبيل دون قبيل ، فهو يحتوى فى مضامينه كل ما يشغل المؤمنين به فى العصور الحديثة كما احتوى فى مضامينه كل ما شغل المؤمنين به منذ نزوله فى عصر النبى ﷺ .

وهذا مثل من أمثلة كثيرة من طرائف هذه التطبيقات العصرية التى ينشرونها باللغة الإنجليزية ، وهو رسالة عنوانها : «تسليم أوربة وأمريكا» أى تحويلهم إلى عقيدة الإسلام Islamigation of Europe and America لمؤلفها السيد محمد على مترجم القرآن إلى الإنجليزية ومؤلف الرسالة التى لخصناها عن نظام العالم الجديد .

فالسيد محمد على يستشهد فى صدر هذه الرسالة بكلمة للكاتب المشهور

برناردشو فى «الزواج» يتنبأ فيها بأن الإمبراطورية البريطانية كلها ستدين بديانة إسلامية منقحة قبل نهاية القرن العشرين» .

ويقول السيد محمد على إن هذه النبوة قديمة فى القرآن والتوراة ، ولكن الذين يقرأون الكتب السماوية لايفطنون لمعانيها ولا يفسرونها على وفاق مدلولها فإن ظهور المهدى أو المسيح بين المسلمين مقرون بظهور المسيح الدجال ، وسيادة بعض الأمم التى سميت بيأجوج ومأجوج!

والقرآن الكريم يقول عن يأجوج ومأجوج إنهم سينطلقون فى اليوم الموعود ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعا﴾ وأنهم كانوا محبوسين محجوزين ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون﴾ .

قال السيد محمد على : وقد ذكرتهم التوراة فى سفر حزقيال حيث جاء فيه : «يا ابن آدم اجعل وجهك على جوج أرض مأجوج رئيس روش ماشك وتنبأ عليه وقل : هكذا قال السيد الرب . ها أنذا عليك يأجوج رئيس روش ماشك وتوبال ، وأرجعك وأضع شكائم فى فكي وأخرجك أنت وكل جيشك خيلاً وفرساناً كلهم لابسين أفخر لباس ، جماعة عظيمة مع أتراس ومجانّ كلهم ممسكين السيوف : فارس وكوش وفوط معهم كلهم بمجن وخوذة ، وجومز وكل جيوشه وبيت توجرمه من أقاصى الشمال مع كل جيشه شعوباً كثيرين معك» .

أو حيث جاء فيه : «ها أنذا عليك يأجوج رئيس روش ماشك وتوبال ، وأردك وأقودك وأصعدك من أقاصى الشمال .

فهل يدرى القارئ ، من هم يأجوج ومأجوج هؤلاء فى رأى السيد محمد على ورأى القاديانى من قبله؟

إنهم هم الروس والإنجليز ، أو السلاف والتيوتون فى الشمال ، ومصداق ذلك أن الماشك قريبة من الموسكو ، وأن الروش قريبة من الروس ، وأن ميشك وتوبال نهران فى روسيا تنسب إليهما موسكو وتوبلسك العاصمتان المعروفتان الآن ، وأن الروس والإنجليز معاً قد جمعوا شعوب الأرض للتغالب على ملك الدنيا ، وسينقلب بعضهم على بعض ويموج بعضهم فى بعض ، قبل أن يجمعهم داعى السماء إلى كلمة الحق والسلام .

وهذا مثل من أمثلة التفسيرات والتطبيقات التى قلنا إنهم يترخصون فيها ويمتدون بها إلى حوادث الزمان الحاضر وما يليه ، ويعتقدون أنها وما سيعقبها من الحوادث العالمية مكنونة فى آيات الكتب السماوية تنتظر من يفتح اللّٰه عليه بفهمها وإدراك مغازيها فيتولى تبصير الأمم بما أنذرتهم به السماء وما ساقته إليهم من البشائر ، وهم لا يفقهون .

أما الفتح أو الإلهام فقد جاء فى كتاب من تأليف ميرزا أحمد القاديانى نفسه عنوانه «تعاليم الإسلام» وموضوعه حل المشكلات الدينية من وجهة النظر الإسلامية . وفيه أن العقل والتعليم مصدران من مصادر المعرفة الإلهية ولكنهما فى مرتبة دون مرتبة الإلهام . وأن الإلهام درجات تبدأ بالحدس الصادق وتنتهى «بعين اليقين» وهو أعلى مراتب الملهمين ، وأنه من الخطأ أن نخلط بين الإلهام الفنى والإلهام الديني ، لأن الإلهام الفنى قد يكون فى الشر كما يكون فى الخير . وقد يقال إن اللص وهو يحاول سرقة المكان سنحت له خاطرة ملهمة لتيسير السرقة ، ثم تيسير الهرب من الحراس ، وليس هذا من الإلهام الربانى فى شىء ، وإنما يكون إلهام اللّٰه فى سبيل الحقائق العليا والكشف عن الأسرار الروحية والنفاذ إلى لباب الخلق وبواطن الحكمة الإلهية ، وهذه منزلة يرتقى إليها طلاب الوصول إلى اللّٰه ومنهم ميرزا أحمد القاديانى فى رأيه وآراء مريديه .

وبعد فإن الأمر الجدير بالعناية من حركة هؤلاء الدعاة أنهم يذيعون محاسن الإسلام ويجتهدون فى نشره وتفسير الاعتراضات الغربية التى تتجه إليه ، وفى هذه الحركة نفع مشكور ، وإن لم تبلغ مرماها المقصود من «تسليم الأوربيين» والأمريكيين لأنها تزيل الشبهات ، وتدحض الأكاذيب ، وتقرب بين الشعوب ، وترفع المسلمين فى أنظار الأمم التى كانت تظن بهم الظنون .

أما التفسيرات التى ذكرنا آنفاً مثل من أمثلتها فلا ضير فيها ما دامت تصون الإيمان ولا تفسد العقل بما يناقض التفكير المستقيم . ونعود فنقول إن الغيورين على الدعوات المجددة على اختلافها يخسرون بالغلو فى تعظيم أئمتهم ، ويكسبون لعقائدهم ولأولئك الأئمة كلما وقفوا على حد الاعتدال .

الإِسلام وَالنِظَام العالمى الجديد[1]

-٢-

هذه هى الدعوة الثانية من الهند فى هذا الموضوع، وهو موضوع الإسلام وأحكامه التى تتكفل للعالم بنظام شامل يحل معضلاته ويوثق الروابط بين أممه ويبسط فيه الطمأنينة والسلام.

وقد كتبت فى الرسالة عن الدعوة الأولى لصاحبها المولى محمد على الكاتب الهندى المشهور ومترجم القرآن إلى اللغة الإنجليزية.

وهذه الدعوة الثانية هى خطاب ألقاه ميرزا بشير الدين محمود أحمد فى الاجتماع السنوى للجماعة الأحمدية بقاديان سنة ١٩٤٢، ثم ترجم إلى اللغة الإنجليزية وعنيت الجماعة بنشره قبل بضعة شهور.

ويبدو من مطالعة هذا الخطاب أن صاحبه يوجه النظام العالمى إلى حل مشكلة الفقر أو مشكلة الثروة وتوزيعها بين أمم العالم وأفراده، وأنه بغير شك على اطلاع واف محيط بالأنظمة الحديثة التى عولجت بها هذه المشكلة، وهى نظام الفاشية ونظام النازية ونظام الشيوعية، وبعض النظم الديموقراطية.

ولكنه يعتقد بحق أن المشكلة لا تحل على أيدى الساسة وزعماء الأحزاب والحكومات، وأنه لامناص من القوة الروحية فى حل أمثال هذه المشكلات، لأن الحل الشامل لكل مشكلة إنسانية عامة يتناول الإنسان كله ولا يهمل فيه الباعث الأكبر على الطمأنينة والحماسة للخير والصلاح، وهو باعث العقيدة والإيمان.

وقد عَرَض للأديان الكبرى القائمة فى الهند خاصة - والعالم عامة - من حيث علاقتها بهذه المشكلة وتدبير الحلول التى تزود العالم بنظام جديد أفضل من نظامه المغضوب عليه، فأتى بالأدلة الكثيرة على انفراد الإسلام بينها بمزية الإصلاح وتعميمه بين جميع الأجناس والطبقات فيما مضى وفى هذا الزمن الحديث.

---

(١) الرسالة ١٩٤٦/١١/٢٥.

فالديانات الهندية تعلم الإنسان أن تفاوت الطبقات قضاء من الأزل لا نجاة منه لمخلوق ، لأن الأرواح تنتقل من جسد إلى جسد جزاء لها على ما جنت فى حياتها السابقة من السيئات والذنوب ، فهى تخرج إلى الدنيا بنصيب محتوم لا يقبل التبديل ولا يحسن تبديله إذا استطيع - ولن يستطاع - لأنه هو سبيل التكفير والارتفاع من حياة إلى حياة . وقد جاء فى قوانين مانو : «إن الفرد من طبقة السودرا لا يجمع الثراء ولو قدر عليه ، لأن ثراءه يؤلم نفوس البرهميين» . فإذا ادخر بعض المال لحاجاته التى تزيد على القوت والكساء حق للحكومة أن تجرده من ماله وتتركه للفاقة والكفاف ، وهكذا تقوم الفواصل بين الطبقات المختلفة ، وهى طبقات البرهمان والكشاتريا والفاشيا والسودرا وهم أخس الطبقات .

وتقضى القوانين البرهمية بسداد الديون بالعمل إذا كان الدائن والمدين من طبقة واحدة . فأما إذا كان المدين من طبقة أعلى من طبقة الدائن فلا سداد إلا بالنقد أو العين متى تيسَّر ، ولا إلزام بالسداد قبل التيسير .

وتجب التفرقة بين الإخوة فى حقوق الميراث إذا اختلفت أمهاتهم فى الطبقة الاجتماعية . فيقسم الميراث كله إلى عشر حصص متساوية ، ويعطى ابن البرهمانية أربعاً وابن الكشاترية ثلاثاً وابن الفاشية اثنتين وابن السودرا حصة واحدة على قدر ما يجوز له من الثراء .

ومن حق البرهمان أن يستولى على مِلك خادمه من السودرا لأنه وما ملك فى طاعة مولاه .

فإذا كان الإصلاح العالمى محتاجاً إلى حماسة العقيدة ، وكانت هذه عقيدة المؤمنين بالديانات الهندية فلا رجاء فيها لعلاج مشكلة الفقر وإنصاف الطبقات المظلومة والتقريب بين الناس فى حظوظ الحياة .

أما الإسرائيلية فهى بأحكامها المنصوص عليها فى كتاب العهد القديم تخص اليهود ولا تعم الأمم جميعاً بالمساواة ، فحرام على اليهودى أن يقرض يهودياً بالربا ولا يحرم عليه أن يتقاضى الربا المضاعف من أبناء الأمم الأخرى . ولا يجوز استرقاق اليهودى طول حياته ولا تزيد مدته فى الرق على سبع سنوات ، ولكن استرقاق العبيد فى الأمم الأخرى جائز فى كل حال ولا حرج عليه . وفى الإصحاح العشرين

من سفر التثنية يقول العهد القديم لشعب إسرائيل : «حين تقرب من مدينة لكى تحاربها استدعها إلى الصلح ، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك ، وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها ، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف ، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما فى المدينة كل غنيمتها فتغنمها لنفسك . . . وأما مدن هذه الشعوب التى يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستق منها نسمة ما . . .» .

هذه هى حدود المعاملة بين المؤمنين بالعهد القديم وسائر بنى الإنسان ، فإذا سادت هذه المبادئ فالأمم كلها عبيد مسخرة وأبناء إسرائيل وحدهم هم أصحاب السيادة والثراء .

والمسيحية كما هو معلوم لم تعرض لمسائل القانون ومسائل السياسة أو الاجتماع ، ولهذا كانت دعوتها إلى السلام من الدعوات التى تصطدم بالواقع وتتمخض عن حروب لاتنقطع وحزازات بين الطبقات لا يهدأ لها أوار كما نرى فى تاريخ أوربا الحديث والقديم .

لكن الإسلام يتناول مسائل الاجتماع ومسائل العلاقات بين المحاربين والمسالمين . فالمسلم يقاتل إذا ظُلم وأخرج من دياره ، ويأمره كتابه إذا ملك الأرض أن يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر : ﴿ **أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (٤٠) الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ** ﴾ .

ولا يجيز الإسلام للنبى أن يكون له أسرى : ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ .

ثم هو يستحبّ للمسلم المن أو الفداء : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ .

ومن بقى فى الأسر وطلب المكاتبة فقبول طلبه واجب على مولاه : ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ .

ولا مطمع فى معاملة بين الشعوب المتعادية أعدل من هذه المعاملة وأقرب منها إلى إزالة العداء والبغضاء . فأما المعاملة بين المسالمين فهى كفيلة بانصاف جميع الطبقات ، لأن الناس يتفاضلون بالأعمال الصالحة ولا يتفاضلون بالمظاهر والانساب ، وينكر الإسلام الجور فى توزيع الثروة فلا يجيز لأحد أن يكنز الذهب والفضة قناطير مقنطرة ، ومن جمع مالا وجب عليه أن يؤدى زكاته للفقراء والمساكين ومصالح الجماعة بأسرها ، وعليه أن يعين من يطلب منه العون قرضاً حسناً لا مضاعفة فيه للربا ولا تجاوز فيه لمكاسب البيع والشراء ، فلا تطفيف للكيل ولا مغالاة بالربح ولا ممالسة ولا خداع ، وكل يجزى بعمله وسعيه دون ايثار لأحد على أحد فى خيرات الأرض جميعاً : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ فلا يزعمن إنسان أو جمع من الناس أنه أحق بالأرض من سواه .

فالنظام العالمى لا يعتمد على عقيدة أصلح لتعميمه وحض النفوس عليه من العقيدة الإسلامية ، وقد أجاز الإسلام الوصية وندب لها المسلمين فى بعض الحالات . فإن قصرت موارد الزكاة فموارد الوصية لاتضيق بما يطلب منها ، لأنها تشمل جميع الأموال والعروض ، وقد حث «الميرزا أحمد القاديانى» أتباعه على التوصية بمقدار من ثرواتهم يتراوح بين عشرها وثلثها ، للإنفاق منها على الدعوة والإصلاح .

ولم يقصر المؤلف ـ أو صاحب الخطاب ـ مقابلاته ومقارناته على العقائد الدينية التى أجملنا الإشارة إليها فيما أسلفناه ، ولكنه خصها بالعناية لأن العقيدة كما قال

هى أمل الإصلاح الوحيد ، ونظر معها إلى النظم السياسية أو الاجتماعية فإذا هى قاصرة عن بغيتها من الوجهة العملية والوجهة الروحية على السواء .

فالفاشية ـ ومثلها النازية ـ لاتؤسس نظاماً عالمياً مكفول الدوام لأنها تقوم على تفضيل الجنس والعصبية القومية ، فلا مكان فيها لأم العالم غير الخضوع والتسليم للجنس الذى يزعمون له حق السيادة والرجحان .

والشيوعية تعطل البواعث الفردية ، وتسلب النفس حوافز الاجتهاد وتجعل الحياة مادة فى مادة لايتخللها قبس من عالم الروح ، وتأخذ للدولة كل ما زاد من ثمرات الأفراد ، ولم تفلح مع هذا فى إنصاف العاملين ، لأن السادة فى روسيا الشيوعية طبقات فوق طبقات فى الترف والمتاع . وقد روى الصحفيون أن وليمة الدولة للمستر ويلكى مُدت فيها ستون صحفة من ألوان الطعام ، فهل يجعلون هذه المائدة مثلاً يقتدى به المقتدون؟ أو هى بذخ مقصور على فريق من الضيوف دون فريق؟

***

والترجمة الإنجليزية التى اشتملت على تفصيل هذه الخلاصة تقع فى مائة صفحة من القطع المتوسط وبعض صفحات ، ونحسبها صيحة لا تذهب فى الهواء إذا انتشرت بين قراء الإنجليزية الأوربيين والأمريكيين ، بل الهنديين والشرقيين ، ولكننا نقرأ فيها أن مؤلفها يُلقب بأمير المؤمنين وأنه الخليفة الثانى للمسيح الموعود ، ومعنى ذلك أنه من فريق القاديانية الذين يدينون برسالة «مسيحية» أو مهدية للقاديانى ولايكتفون له بوصف الاجتهاد كما اكتفى المولى محمد على وأصحابه من الهنود المسلمين . فنعجب لهذه الألقاب التى تحيط الدعوة بين المسلمين أنفسهم بأسباب الحبوط والإنكار ، ونسأل : ما هو موضع هذه المسيحية الجديدة أو هذه الخلافة إذا كانت الحجج التى ساقها المؤلف كلها من المراجع الإسلامية الأولى ، ولا زيادة عليها من وحى جديد؟

فخير للدعوة أن تقصى عنها هذه الألقاب التى لاتزيدها قوة وتأخذ منها كثيراً من قوتها بين المسلمين أنفسهم ، فضلاً عن غير المسلمين .

عَقيدة الذّات الإلهيّة فى الإِسلام(١)

ورد البحث فى عقيدة الذات الإلهية عند أمم العالَم خلال كتاب مطول ألفه الأستاذ نورثروب Northrop وجعل عنوانه ملتقى الشرق والغرب The meeting of East and West متحرياً فيه تقريب وجهات النظر فى المسائل الجوهرية المختلف عليها بين أمم الحضارة العصرية وأمم الحضارات الموروثة .

ويُرى من عنوان الكتاب أنه مقصور على الملاقاة بين الشرق والغرب جملة واحدة من وجهة عامة ، ولكنه عند تفرع البحث يتحقق من صعوبة هذه الملاقاة قبل الملاقاة بين أمم المغرب على حدة ، وأمم المشرق على حدة فى أمور كثيرة تمتزج بتلك المسائل الجوهرية . فلابد قبل الملاقاة بين الشرق والغرب من التوفيق بين الحضارتين اللاتينية والسكسونية فى القارة الأوربية ، ولابد بعد ذلك من التوفيق بين قوى التفكير الديمقراطى وقواعد التفكير المطلق بين أمم تلك القارة ، ولا غنى فى هذه الحالة عن التوفيق بين وجهات الاعتقاد والتفكير منذ القرون القديمة ، وبين هذه الوجهات منذ أوائل العصر الحديث ، مع التناقض بينهما من بعض جوانبها والتشابه بينهما من الجوانب الأخرى .

ولكن هذه الفوارق جميعاً تنتهى عند المؤلف إلى فارق أساسى واحد : وهو فارق الإيمان بالربوبية فى ذات إلهية والإيمان بها فى معنى بغير ذات ، كالمعنى الذى يقول إنه متمثل فى العقائد البرهمية الأولى .

ويحسب المؤلف أن الإيمان بالربوبية فى ذات إلهية من شأنه أن يدفع الأمم إلى طلب الغلبة على غيرها ، وأن طلب الغلبة ليس بالشعور الأصيل عند المؤمنين بالربوبية فى معنى ليست له ذات قائمة تريد وتنفرد بالسلطان المطلق فى الوجود كله منذ القدم ، فإن نزعت الأمم إلى طلب الغلبة لم يكن منزعها هذا من قبل العقيدة الدينية ، بل يعرض لها من قبل الدوافع الحيوية الأخرى أو البواعث السياسية .

(١) الأزهر أكتوبر ١٩٦٠ .

والأمم التى تؤمن بالذات الإلهية هى عند المؤلف مجتمعة فى أتباع الديانات الأربعة الكبرى ، وهى الموسوية والمسيحية والإسلامية والشنتية Shintoism ديانة اليابان .

ويكاد المؤلف أن يجعل الإسلام قبل غيره مثالاً للديانات التى تؤمن بالربوبية فى ذات إلهية ، لأن إيمان المسلم لم تتم فيه الملاقاة بالروح العلمية التى تولدت مع الزمن من إخضاع الحقائق للتجارب الحسية كما حدث فى معظم الأمم الغربية ، ولابد من تعديل هذه النظرة ليؤمن المسلم بالله على ضوء الأصول العلمية ولا يحتفظ بإيمانه كما كان فى عهد النبى محمد صلوات الله عليه .

ويتساءل قائلاً : هل من المعقول أن يُنتظر من ثمانين مليون مسلم فى الهند على هذه العقيدة أن يلاقوا جيرانهم على وفاق يطول أمده ، لمجرد استقلال الهند عن سلطان الدولة البريطانية؟ . .

نقول : إن ضلال التفكير عند هذا المؤلف على سعة اطلاعه وكثرة شواهده يتراءى من ملاحظة واحدة يخرج بها القارئ من كتابه ولا يحتاج إلى سند غير الأسانيد التى اعتمد عليها .

فلو أن المؤلف حجب النتيجة التى وصل إليها عن القارئ ولم يصرح بها فى بحوثه المتتابعة مرة بعد مرة لجاز للقارئ أن يفهم أن صاحبنا ألف كتابه ليثبت أن العقيدة الإسلامية هى أصلح العقائد لإيمان الإنسان بالله فى عصر التجارب الحسية والقوانين التى يسمونها أحياناً بالقوانين العلمية .

فلا نعرف ضلالا فى التفكير يذهب بالإنسان من مقدماته إلى نقيضها المقابل لها فى الطرف الآخر ، كما ذهب هذا المؤلف من مقدماته الطويلة إلى نتيجته المعكوسة .

وأول ما يؤخذ عليه أنه ظن أن الإيمان بالربوبية معنى بغير ذات فكرة مستطاعة فى الضمائر الإنسانية أياً كان تغييرها عن تلك الفكرة بكلمات العبادة أو مصطلحات الفلسفة . .

فربما قال الفلاسفة الأقدمون من البراهمة إن الإله فكرة مجردة بغير ذات تقوم بها ، ولكنهم لايبدأون الكلام فى الخلق إلا ظهر من كلامهم أن هذا الإله ذات

تريد وتقدر وتتقبل الأرواح المطيعة وترفض الأرواح العاصية ، وتتجلى تارة على مثال الرب الخالق وتارة على مثال الرب الحافظ ، وتارة على مثال الرب المهلك أو المبيد ، وقد نقل عنهم أبو الريحان البيرونى الذى اطلع على كتبهم بلغتها القديمة تفصيلات عقائدهم فى الربوبية فأحسن نقلها كما ظهر بعد ذلك من ترجماتها إلى اللغات الأوربية الحديثة بأقلام الثقات من علماء تلك اللغات هنوداً وأوربيين ، ومما نقله عنهم أنهم يؤمنون بالإله برهمن ويعتقدون أنه المطلق الذى لايوصف ولكنه يتجلى على أشكال من الآلهة والمخلوقات ، وان فيشن Vishun جعل نفسه أرضاً وجعل نفسه ماء وجعلها ناراً وجعلها قلوباً تنبض فى صدور الأحياء .

فليس هناك من فارق بين أصحاب العبادات فى تحقيق الذات للمعنى الإلهى إلا أن الإسلام واضح متفق العقائد وأن القائلين بالمعنى الإلهى الذى لاتقوم به ذات مريدة يقررون بالرأى ما ينقضونه بالشرح والتفصيل .

فإذا انتهينا من الإيمان بالذات الإلهية إلى الاختلاف على صفاتها فالإسلام يعطينا الصفات التى توافق حاجة الضمير إلى الدين فى جميع العصور ، وأخصها عصر القوانين العلمية ، بل عصر القوانين العلمية كما انتهت إليه عند أحدث المحدثين .

إن الضمير الإنسانى لايطلب الإيمان ليتحول به مع كل تجربة علمية إلى معنى من المعانى الإلهية ملفق على قياسه ومنواله .

فليس من شىء يملأ العقل والضمير بالحيرة والاضطراب كما تملؤه تلك المقررات التى يلغى بعضها بعضاً أو تتوقف صحة بعضها على صحة سواه ، فكلها من المعارف المضافة أو المعارف النسبية التى لا يقوم عليها ركن ثابت من أركان الإيمان والثقة بالوجود المطلق والحياة السرمدية .

إن الضمير لم يذهب فى طريقه الطويل إلى الثقة بمعنى الوجود ليفسرها تارة بمذهب داروين وتارة بمذهب كوبرنيكس وحيناً بمذهب كارل ماركس وحيناً آخر بمذهب برجسون وسواهم ممن يتفلسفون أو يستخلصون القوانين العلمية والنواميس الطبيعية .

وفى هذا العصر ـ على التخصيص ـ قد ثبت للعلماء أن التجربة العلمية لا تستطيع أن تقرر قانوناً ينبئنا عن تصرف الكهرب كيف يكون فى اللحظة التالية .

فهذا الجزء الصغير الذى تتألف منه المادة كلها وتترتب حركاتها جميعاً على حركته داخل الذرة وخارجها مجهول الحركة كل الجهل ولايمكن الحكم عليه إلا على وجه التقريب قياساً على إحصاء المصادفات ، وليس هناك من قانون علمى معروف غير المقابلة بين هذه المصادفات ، وأخذها بالظن غداً كما أخذوها بالظن أمس وقبل أمس إلى نهاية الرصد المعلوم .

والعلماء القائلون بذلك أمثال إيستر وهايزنبرج وشروونجر وغيرهم وغيرهم يضربون الأمثال لهذه القوانين الإحصائية ببعض المشاهدات اليومية التى تصور لنا كيف تتفق المصادفة مع التحقيق .

يقولون مثلاً : إن شركة التأمين تستطيع أن تبنى حسابها وتنظم عملها وتجنى أرباحها من تقدير نسبة البيوت التى ستتعرض للحريق بواحد فى الألف من جملة البيوت ، ويصدق حسابها على وجه التقريب فيحترق أثناء السنة مائة بيت أو نحو ذلك ، ولكن هذه الشركة لو سئلت عن بيت واحد معين بين هذه البيوت لم تستطع أن تدل عليه قبل احتراقه ، وهكذا يفعل العالم الطبيعى حين يقرر نسبة الكهارب التى ستتحول من جسم معلوم مع المؤثرات الطبيعية الخاضعة للرصد والإحصاء ، فإن ذلك الجسم يحتوى ملايين الملايين من الكهارب التى ترصد حركاتها على ذلك المثال فتعرف بالنتيجة النسبية ولا تعرف على التعيين والتحقيق فى كل واحد منها ، وتلك هى القوانين الطبيعية كما يفهمها أساطين العلوم الطبيعية فى هذا العصر الذى يظن الأستاذ نورثروب أنه جاء بالقوانين المصححة للدين .

مصادفات نسجلها بموافقات الإحصاء على حسب العادة ، وليس فيها حقيقة واحدة تقيم الإيمان على قرار مكين ، وأين من طبيعة الإيمان قضية تقوم على مصادفات شركات التأمين؟ .

وندع القوانين الطبيعية وننظر إلى القوانين الاجتماعية التى يدعى لها أصحابها أنها محور التقدم والجمود فى حياة الشعوب .

منذ خمسين سنة كان الأكثرون بين أصحاب هذه القوانين ينعون على الإسلام أنه دين جمود لأنه يعوق المعاملات الاقتصادية ولا يسمح بتنظيم المصارف

والشركات لتحريمه قروض الربا وإنكاره لكل ربا الجاهلية على كل صورة من صوره البينة أو الخفية .

فلم يمض جيل على هذه الصيحة حتى سمعنا أصحاب قوانين أخرى يصيحون بأن رأس المال كله نكبة على الإنسانية وعائق من عوائق الحرية الكريمة والعمل النافع .

فماذا ينفع الناس بين هذه القوانين من إله «نسبى» يتحول مع التجارب الحسية والفروض التى يسمونها بقوانين الطبيعة؟

إذا كان للناس أن يحسوا بالحاجة الخاصة إلى الإيمان بالربوبية فى ذات إلهية لها كمالها المطلق ومشيئتها الباقية فحاجتهم فى هذا العصر إلى تلك العقيدة أمسّ وأقوى من حاجتهم إليها فى عصر الدعوة المحمدية ، لأن تزعزع الأساس الذى يسند قوانين العلوم الطبيعية لم يثبت ـ علمياً ـ كما ثبت فى عصرنا هذا المرسوم بسمة التحقيق والتقرير .

هنا يشعر الضمير الإنسانى بالحاجة إلى الإيمان بالكمال المطلق والحكمة الخالدة بين أشتات من المعارف والفروض كلها مضاف إلى غيره وبعضها ينقض بعضا فى مدى عمر الإنسان .

والإسلام يأذن للمسلم أن يبدل فروضه الحسية كيفما شاء وشاءت له تجارب الحس وضرورات الحياة الموقوتة ، ولكنه لا يأذن له ولا يضطره إلى تبديل إلهه كلما خرجت له تجربة جديدة من هذا المعمل أو ذاك وكلما قال قائل باسم العلم أنه يثبت هذا وينكر ذاك ، وليس وراء كل ثابت ومنكر إلا قلق الضمير ثم اعتماده على الوجود المطلق بين هذه النسب والإضافات .

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ .

﴿أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ .

واللَّه الذى يحيط بكل شئ ، وبكل زمن ، هو إله الإيمان ، وطَلِبة الإنسان .

العَالم الإسلامى وَالجغرافيَا الدّينيّة[1]

تتفرع من العلوم العصرية مباحث مستقلة ، يطلق عليها بعضهم اسم العلوم لاستقلالها بموضوعاتها الخاصة ، ولكنها أحرى أن تسمى بالمباحث كما سميناها ، أو تسمى بالدراسات العلمية ، لأنها أقرب إلى التطبيقات التى تبنى على العلوم المتفرقة منها إلى العلم المنفرد بقواعده وتجاربه وأصوله .

وعلى سبيل المثال نذكر فى هذه الدراسات ما يسمونه بعلم السياسة الجغرافية وهو غير الجغرافية السياسية ، وقد شاع شيوعاً كبيراً بعد الحرب العالمية الأولى لأن هذه الحرب قد أظهرت بالأمثلة الجلية فعل الموقع الجغرافى فى توجيه السياسة الدولية وتوحيد خططها وإن تبدلت حكوماتها بين إمبراطورية وجمهورية أو بين حكومة مطلقة وحكومة دستورية .

ولا يلتبس موضوع الجغرافية السياسية وموضوع السياسة الجغرافية Geopolitics فإن الجغرافية السياسية مبحث قديم يعلم الناس موضوعه المفصل منذ زمن بعيد ، وينتظرون منه ما هو من بابه بغير التباس بين أبواب المباحث المتعددة ، وكل ما ينتظره الناس من مباحث الجغرافية السياسية أن تزودهم بالمعلومات عن بقاع الأرض من جانب أحوال الدولة ونظم الحكم وعلاقات البلد بما حوله وبسائر بلدان العالم المعمور .

أما السياسة الجغرافية فالذين يدرسونها يهتمون قبل كل شىء بموقع البلد وما يفرض هذا الموقع على سكانه من خطط الدفاع والهجوم ومن أساليب الإدارة والحكومة ، ويريدون أن يثبتوا بدراسة هذا الموقع الجغرافى أنه هو الذى يملى على الدولة سياستها فى جميع أطوارها . فلا تستطيع ألمانيا ـ مثلاً ـ أن تغير قواعد سياستها ما دامت فى موقعها من أوربا الوسطى وما دامت محدودة فى البر والبحر بحدودها المعروفة ، ولا تستطيع روسيا من عهد الخانات إلى عهد بطرس الأكبر إلى

---

(١) الأزهر سبتمبر ١٩٥٩ .

عهد الثورة الشيوعية أن تسلك فى علاقاتها بالشرق والغرب مسلكاً يخالف مسلكها المرسوم فى جوهره ، وإن اختلفت الذرائع والأسماء .

وقياساً على هذا المبحث الذى نسوقه على سبيل المثال نشأ فى العهد الأخير مبحث طريف خطير يسمونه بالجغرافية الدينية أو بجغرافية الدين Geography of Religion ويدل اسمه على موضوعه بغير حاجة إلى الإسهاب فى شرحه . فإن هذا الاسم يوحى بالعلاقة بين الدين ومواقع البلاد ، ويدل على اعتقاد الباحثين فى هذا الموضوع أن للموقع شأناً فى انتشار دين من الأديان أو فى إعراض السكان عنه ، أو حاجتهم إلى وسائل الإقناع أو وسائل الإكراه فى قبوله ، وإن للموقع شأناً فى تقديم بعض هذه الوسائل على بعضها وتغليب الإقناع أحياناً على الإكراه أو تغليب الإكراه أحياناً أخرى على الإقناع .

وقد تأخر ظهور هذا المبحث إلى الفترة الأخيرة من القرن العشرين ولم يكن من المستطاع أن يتقدم بالظهور قبل ذلك ولو بزمن قصير ، إذ كان من اللازم قبل ظهوره أن تستوفى المعلومات الجغرافية عن بقاع الأرض وعن سكانها وعن عقائدهم من قديم عصورهم إلى حديثها ، وكان من اللازم أن تنعقد المقارنات المفصلة على حسب الإحصاءات الدقيقة بين أدوار التاريخ وأطوار العقائد ودرجات الزيادة والنقص فى عدد المتدينين بالدين الواحد مع تقلب الأدوار والأطوار .

ولم يكن علم ذلك كله ميسوراً قبل هذا القرن العشرين ، وإن كان بعض هذا العلم قد عرف فى العهود الماضية ، وقيل على أساسه ما قيل من أن أديان التوحيد تناسب البلاد التى يقل فيها اختلاط العناصر الطبيعية ، وأن قوى الطبيعة إذا تعددت فى بعض الأقاليم كان لها أثرها فى اعتقاد أهلها ان القوى الإلهية متعددة من ورائها .

بل على أساس البحث فى الجغرافية الدينية جرى الحوار ـ بين السيد جمال الدين ، وأرنست رينان ـ فى أثر الإسلام وأثر المسيحية بين الصحراء وبلاد الخصب والعمران .

إلا أن المعروف من هذا البحث قبل القرن العشرين لم يكن ليزيد على المعروف يومئذ من تفاصيل الجغرافيا والتاريخ وإحصاءات الحوادث والسكان ، فلم يكن على

أوسعه وأعمه كافياً لاستقلال المبحث بموضوعه ذلك الاستقلال الذى سوغ لبعضهم أن يحسبه علماً بين سائر العلوم .

ولا نرى أن المعارف والإحصاءات التى تعتمد عليها دراسات الجغرافية الدينية قد ختمت اليوم أو آذنت بالختام ، ولكنها قد وصلت ـ ولا ريب ـ إلى الحد الذى يقنعنا بقيام موضوع البحث وارتقاب النتائج الصحيحة من تطبيقه ، ولو لم تثبت هذه النتائج حتى الآن كل الثبوت .

وقد توسع الباحثون فى تطبيق هذه الدراسة على الديانات الكبرى وفى مقدمتها الديانة الإسلامية ، فكتب علماء الفرنسيين والألمان والأسبان والإنجليز وغيرهم كتباً منوعة منها الإسلام والحياة المدنية ، وعن خصائص الإسلام وطبائع البلدان ، وعن الإدارة الإسلامية فى القارات المختلفة ، وعن أثر الإسلام فى الثروة والحكومة ، وعن الإسلام والبيت والحاضرة ، وعن الإسلام وتثمير التربة والزراعة ، وعن علاقة المواقع الجغرافية بكثرة الحجاج وقلتهم وأثر هذه الفريضة فى الشعوب التى ينتسبون إليها . . . إلى أشباه ذلك من مطارح البحث وزواياها المتشعبة ، ومن أسمائها فى ذيل كل كتاب يلم بها نتبين أنها مكتبة ضافية ، لم يصل إلينا فى لغتنا العربية غير القليل منها .

***

وآخر ما اطلعنا عليه من هذه الدراسة كتاب ألفه الأستاذ إكسافييه بلانهول Xavier planhol بالفرنسية منذ سنتين وترجم إلى الإنجليزية فى هذه السنة فظهر فيها باسم عالم الإسلام The World Of Islam ودار البحث فيه على موضوعين من أهم موضوعات هذه الدراسة الحديثة ، أحدهما عن التجمع وأحوال المعيشة المستمدة من الدين فى الأقطار الإسلامية ، والآخر عن العوامل الجغرافية التى ساعدت على انتشار الإسلام .

ونحن لا نكتب هذا المقال عن هذا الكتاب لنبسط القول فى آرائه وتقديراته فإنها ـ أولاً ـ أكثر من أن يشملها مقال واحد مع ارتباطها بقواعد البحث فى جغرافية الدين كما وردت فى الكتب الأخرى ، وهى ـ ثانياً ـ لا تحسب من العلوم المقررة التى بلغت نضجها وسرت بين الباحثين سريان المبادئ المتفق عليها ،

ومعظمها لايزال فى الواقع أقرب إلى التخمينات المحتملة التى قد يعدل عنها أصحابها ويعيدون تخمينها على وجه آخر فى مناسبات أخرى .

وإنما نذكر الكتاب لنورد مثلاً من آرائه أو نظرياته ، ومثلاً من أخطائه ومغالطاته ، ومثلاً من عيوب هذه الدراسة الجديدة كيفما كان تطبيقها على الإسلام أو على غيره من الأديان .

فمن أمثلة آرائه التى تستند إلى أصل صحيح فى أحكام الإسلام : أن الإسلام يناسب الأمصار ويطلبها ويبحث عنها لأنه يقيم فيها الأحكام ويتمم فيها فريضة الصلاة الجامعة ومراسم الدين التى يتولاها الأئمة ، فهو أدنى إلى طبيعة المدن وإن كان منبته فى الصحراء .

ومن أمثلة آرائه عن الدين الإسلامى خاصة بين الأديان أنه ينتشر حيث تتوازن العوامل السياسية والعوامل الطبيعية ولا يحتاج الأمر إلى مجهود صناعى لتغليب أحداهما على الأخرى ، وقد ينتشر بالوسائل السلمية فى الأقاليم التى تتصل فيها المدن والمزارع والغابات كما حدث فى الجزر الأندونيسية .

ولنا أن نتقبل هذه الآراء على أنها ملاحظات تاريخية تصف الواقع فيما مضى ولا تتعرض للأسباب والتعليلات ، ولكن مؤلف هذا الكتاب ومن يجارونه من الباحثين فى هذه الدراسة الجديدة يخطئون كثيراً كلما انتقلوا من وصف الواقع إلى تعليله وتفسيره ، ثم ينقادون للخطأ طواعية على الرغم من قدرتهم على كشفه وتصحيحه لو كلفوا أنفسهم بعض الجهد فى المقارنة ، والمقابلة بين نظائر هذه الأحوال فى ظل الديانات الأخرى .

يقولون مثلاً : إن الإسلام قد احتل فى عصر من العصور شواطئ البحر الأبيض حول البحر كله من الشرق إلى الغرب ومن الشمال إلى الجنوب ، ولكنه تراجع عن الشواطئ الأوربية لسبب يتعلق بطبيعة الدين الإسلامى ولا ينحصر فى أسباب السياسة ولا فى المقاومة من جانب الأمم الأوربية .

وهذا السبب الذى يتعلق فى رأيهم بطبيعة الدين الإسلامى هو أن الإسلام ينظر إلى الزراعة نظرة الترفع والإهمال وينكر حق الزارع فى بعض مذاهبه إلى جانب حق المالك أو حق الدولة ، وأن النبى ﷺ نشأ فى بيئة تجارية بين علية قومه

من التجار ورويت عنه أحاديث ينذر فيها بالذل من يشتغلون بالسكة والمحراث .

قالوا : وهذا هو سبب الفشل الذى منى به المسلمون فى الشواطئ الأوربية لأنها لا تستغنى عن الزراعة ، ونجوا منه فى الشواطئ الأفريقية لأن الزراعة فيها لا تحتاج إلى مجهود ولا تزال الصحراء من ورائها تعتمد على المطر والمرعى .

والعجيب فى هذا الرأى أن يتفق عليه جملة من الباحثين فى الجغرافية الدينية مع سهولة الاهتداء إلى وجه الصواب فيه لو أنهم يشاءون أن يلتفتوا إليه .

فالإسلام قد بقى فى وادى النيل وهو أرض زراعية يعمل فيها الفلاحون عملاً مجهداً يشق على الفلاحين فى غيرها . ولهذا عرف عن زراعها أنهم أقوياء الجماجم ، لطول تعرضهم لأشعة الشمس التى لا يقوى غيرهم على إطالة المكث تحتها ، وروى هيرودوت فيما رواه أنه زار ميدان المعركة بين الفرس والمصريين فوجد بقية الجماجم الفارسية تتفتت من اللمس اليسير ، ولا يتفتت شىء من الجماجم المصرية وإن اشتد الضغط عليها .

وقد اختلت الزراعة فى الشواطئ الأوربية بعد جلاء المسلمين عنها ، وكانت فى عهدهم أصلح حالاً مما صارت إليه بعد ذلك فى عهد أُمراء الإقطاع ، ثم انقضى هذا العهد كله لاختلال أُمور الزراعة وقلة المحاصيل الزراعية فى أيامه ، ثم صلحت شئون الفلاحين بعد ظهور الآلات الحديثة وتقدم الفنون الزراعية وانتظام الثروة على أُسس الصناعة وتبادل الواردات والصادرات إلى البلاد الشرقية والغربية ، وقد زال أُمراء الإقطاع وزالت دولة الإقطاع كله بعد مقاومة من أبناء وطنهم تهون جداً إلى جانب المقاومة التى لقيها المسلمون لأسبابها الدينية ، والوطنية ، والسياسية .

وشبيه بهذا الخطأ عن الإسلام والزراعة خطأ آخر من أخطاء هؤلاء الباحثين عن الإسلام والحضارة أو الإسلام وتنظيم المدنية .

فعندهم أن المدنية الإسلامية فى العصور الماضية ، قبل اتصال المسلمين بالحضارة الأوربية ، قد خلت من «الإدارة البلدية» Municipal وكان خلوها هذا دليلاً على الخلو من الشعور بالبنية الواحدة والتركيب الاجتماعى ، ولم تخل المدن الأوربية قط من المجالس البلدية وما يقوم بوظيفتها من الهيئات المعنية بأمر الحكومة أو الهيئات المنتخبة ، وهم لايعرفون لذلك علة غير قيام المدن الإسلامية برعاية

الوالى دون غيره وقلة الشعور فى نفوس السكان بالرابطة «المدنية» التى تربط أبناء المسكن الواحد كما يرتبط الأعضاء فى «شخصية حية» مشتركة .

والعجب فى هذا الخطأ أيضاً أنه من الأخطاء التى يسهل تصحيحها لولا اتجاه الرغبة إلى الاتهام وانصرافها عن الإنصاف .

فالمدنية الأوربية وجدت فيها «الإدارة البلدية» إلى جانب السلطة الدينية التى كانت تتولاها الكنيسة وتفرض بها مشيئتها على المجتمع فى شئون الأعراس والمآتم والرقابة على المدارس والحفلات وشعائر «التطويب» عند عقد الزواج وعند الإذن بالدفن وعند الاعتراف وسماع المواعظ وإعطاء البركة وما إليها من مراسم السلطة الدينية التى لا وجود لها فى الإسلام .

وفيما عدا هذا الإشراف من السلطة الدينية لم يخل البلد الإسلامى قط من التنظيم الذى يدل على الشعور بالرابطة المدنية فى أضيق نطاق وأوسعه على السواء ، ومن العجب أن يتحدث الجغرافيون الدينيون عن زوال الرابطة المدنية فى حواضر الإسلام وهم يذكرون من خصائص هذه الحواضر أنها تقيم لكل صناعة حيا مستقلا تأوى إليه ، وإن أحياء الحاضرة تتعدد على حسب الروابط الدينية والعنصرية كما تتعدد على حسب الصناعات والنقابات ، وما كان لقوم يفقدون شعورهم بروابط المسكن أن يشعروا بروابط الحرفة أو يشعروا بروابط «الحى» الواحد حيث يقيمون .

وقد حفلت كتب الأدب العربى بمفاخر المدن وعيوبها حتى بين الفلاسفة والحكماء فضلاً عن الهجائين من الشعراء والأدباء ، وحتى بين أبناء المدن الأندلسية التى يحسبها الجغرافيون الدينيون حجة من حجج الفشل فى حضارة الإسلام وزراعة الإسلام ، وقد تفاخر ابن رشد وابن زهر يوماً بمدينتيهما فى حضرة المنصور بن عبد المؤمن من خلفاء الموحدين فقال ابن رشد لزميله الفيلسوف : «ما أدرى ما تقول . غير أنه إذا مات عالم بأشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها ، وإذا مات مطرب بقرطبة فأريد بيع كتبه حملت إلى أشبيلية» .

ولا يقع هذا الفخر بالمدن بين فيلسوفين طبيعيين ثم يقال : إن الشعور «بالشخصية المحلية» مفقود فى تلك المدن بين عامة الناس الذين تشغلهم هذه العصبيات .

بل نحن لا نحتاج إلى أكثر من نظرة سريعة فى الأسماء المشهورة لنعلم أن النسبة إلى البلدة سابقاً لكل نسبة محلية فى ديارنا الإسلامية ، فلم يمض زمن بعيد على اقتران كل عَلَم من أعلام الناس بعلم من أعلام المدن ، ولا تزال بقية من تلك الأعلام تذكر ثم تذكر بعدها نسبتها إلى الإسكندرية أو طنطا أو المنصورة أو أسيوط أو جرجا أو قنا أو أسوان ، وغيرها وغيرها من القرى والبلدان ، ولم ينس الناس عندنا هذه النسبة إلا فى العصر الذى اتصلوا فيه بالأوربيين والغربيين خلافاً لما يزعمه الجغرافيون الدينيون .

والخطأ الذى نختتم به هذا المقال خطأ عام يتعرض له الباحثون فى هذه الدراسة حيثما كان موضع البحث وكيفما كان تصويره للعلل العامة التى لايختصون بها الإسلام والمسلمين .

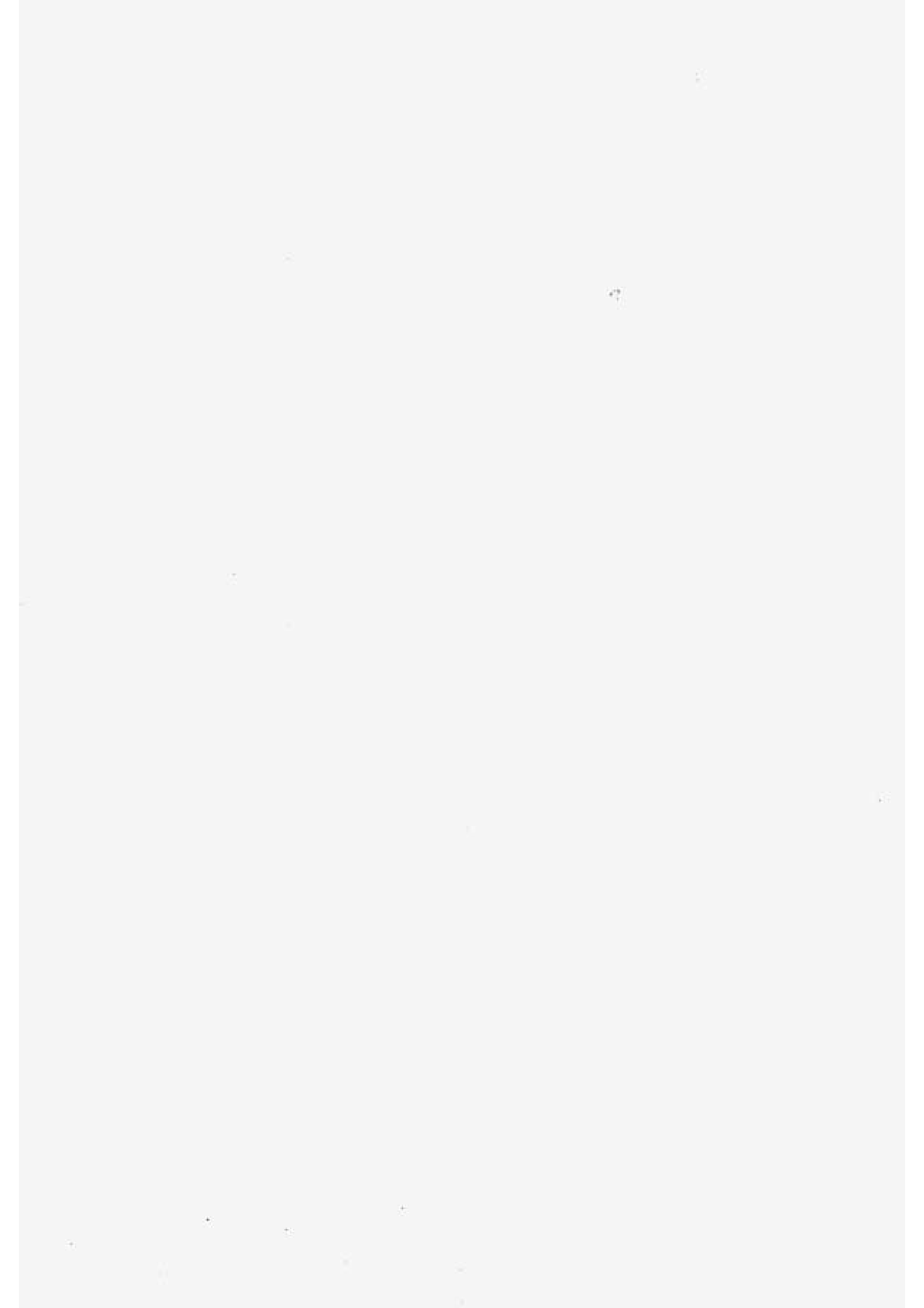
وذلك الخطأ العام أنهم يبالغون فى الرجوع بالخصائص الروحية إلى أُصول مزعومة من الخصائص الجغرافية وخصائص المدينة والبادية ، فكثيراً ما تكون الظاهرة الروحانية مناسبة للإقليمين النقيضين فى جميع الأوضاع وفى الأوضاع الجغرافية والسياسية على الخصوص .

إن اعتقاد «التوحيد» مثلاً يناسب أبناء البادية لأنهم يطمئنون إلى الإله الواحد الذى يعتصمون به فى كل مكان رحلوا إليه ، ولا يلقون كل اعتمادهم على إله محدود فى بقعة من البقاع ينقلونه معهم إذا استطاعوا ، وهم لا يستطيعون .

والدولة الإمبراطورية أبعد شىء عن بادية الصحراء ، لأنها مجموعة من مدن عامرة وأقطار متداخلة وشعوب متعددة ، ولكنها تنتهى آخر الأمر إلى الإيمان بإله واحد كما تدين بسلطان واحد يحيط بشعاب الحكم فى جميع الشعوب .

وإذا تساوى الموقع ونقيضه فى قبول العقيدة فليس المرجع كله إذن إلى الخصائص الجغرافية ولا إلى هذا المكان وذاك المكان ، وإنما المرجع وراء المراجع جميعاً إلى مكان مكنون لا تراه العين .

المرجع إلى أعماق الصدور .



الفصل الخامس

مَبَاحث في القُرآن الكَرِيم

قصَص القرآن، درُوس وَعِبَر [1]

أكثر القصص التى وردت فى القرآن الكريم من قصص الأنبياء فى جهادهم لتبليغ رسالتهم ونشر دعوتهم ومقاومة خصومهم من ذوى السلطان الذين أنكروهم وحالوا بينهم وبين هداية أقوامهم ، وأكثر ما جاء فيه من أخبار الدول والملوك فإنما جاء فى سياق أخبار الدعوة مع سائر أخبارها . إلا أن يكون الأنبياء ملوكاً كما اتفق لداود وابنه سليمان عليهما السلام ، ففى هذه الحالة تروى أخبارهم لأسبابها المذكورة فى قصصهم لأنهم كانوا فى سلطانهم فى غنى عن مقاومة خصوم الدعوة كما قاومها الأنبياء الذين توجهوا بدعوتهم إلى الأمم فحال بينهم وبينها ملكوها وأمراؤها .

وإذا روجعت قصص القرآن الكريم مراجعة دقيقة تبين للناظر فى مضامينها أن عبرتها الأولى دروس ينتفع بها الهداة ودعاة الإصلاح . إذ كان من فرائض الإسلام الاجتماعية أن ينتدب من الأمة طائفة ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ وكان من الأقوال الواردة فى الأثر أن العلماء ورثة الأنبياء ، فلا يخلو مكان الدعوة فى الأمم بعد الأنبياء ، ولا يستغنى هداتها عن الأسوة الماثلة أمامهم فى جهاد الهداية والإصلاح .

ولقد كملت دروس الدعوة فى قصص الأنبياء حتى لا مزيد عليها ، فلا نستخلص من دروس الدعوة فى التاريخ كله درساً واحداً ليس له نظير ، أو نظائر ، فى قصص الأنبياء التى جاء بها القرآن الكريم .

من تلك الدروس أن الجهلاء ينقادون للأمر والسطوة ولا ينقادون للحجة والدليل ، ويريدون من صاحب الدعوة كما جاء فى قصة نوح أن يكون ملكاً أو تكون عنده خزائن الله ، ويقولون له : «قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين» .

---

(1) الهلال سبتمبر ١٩٥٦ .

ومن تلك الدروس أن أصحاب السيادة فى الأمة يكرهون التغيير ويتشبثون بالقديم ، ويأخذون على النبى أن يتبعه من غير ذوى السيادة والجاه : «وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين» .

أو كما جاء فى سورة سبأ : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ﴾ .

ومن تلك الدروس أن الجمود على التقاليد الموروثة أكبر آفات العقل البشرى لأنها تعطل تفكيره وتتركه فى حكم الآلة التى تسير على نهج واحد فى آثار الآباء والأجداد مع اختلاف الزمن وتبدل الأحوال .

ومنها ان العقائد تخالطها أوشاب الزمن فلا تزال بحاجة إلى التهذيب والتطهير كلما ابتعد العهد بينها وبين مصادرها الأولى .

ومنها أن الإصلاح تضحية وعناء وأن الأنبياء كانوا بين فريقين : فريق يكذبه قومه وفريق يقتلونه ، ولا مناص من القدوة على ما فيها من خطر ومحنة ، ولو لم يكن من دليل غير ذلك على أن الدعوة إلى الإصلاح رسالة إلهية لكفى به دليلاً يغنى عن كل دليل ، فلا مشيئة لمصلح فى عمله ، ولو شاء مصلح أن يعمل على ثقة من الأمان والنجاح لما قام فى الأرض مصلحون .

وقد برزت بين قصص الأنبياء قصتان مسهبتان فى أجزاء الكتاب لأنهما ترويان لنا نبأ الرسالة بين أعرق أمم الحضارة الإنسانية ، وهما أمة وادى النهرين وأمة وادى النيل . وكانت قصة إبراهيم وموسى عليهما السلام من أجل ذلك أوفى القصص بين جميع قصص الأنبياء ، وكانت الثورة فيهما على ضلال العقل فى العبادة جامعة لأكثر العبادات المستنكرة فى الزمن القديم ، وهى مما يتلخص فى عبادة الملوك وعبادة الأجرام السماوية وعبادة عناصر الطبيعة وعبادة الأوثان وتضليل الأبصار والبصائر بالسحر والكهانة .

هذا هو الشطر الأكبر من القصص القرآنية ، يراد به تعليم المصلحين وتربية الهداة ، ولا يراد به سرد أخبار التاريخ إلا فى عرض القصة حيث يقتضيه السياق .

وإن فى القرآن الكريم لقصصاً شتى من غير قصص الدعوة أو قصص الجهاد فى تبليغ الرسالة ، ولكنها تراد كذلك لعبرتها ولا تراد لأخبارها التاريخية ، ومنها قصة يوسف ، ويصح أن تحسب منها قصة إسماعيل عليهما السلام .

فقصة يوسف قصة إنسان قد تمرس من طفولته بآفات الطبائع البشرية ، من حسد الأخوة إلى غواية المرأة إلى ظلم السجن إلى تكاليف الولاية وتدبير المصالح فى إبان الشدة والمجاعة .

وقصة إسماعيل تتخللها هذه التجارب الإنسانية فى عهد الطفولة كذلك ، فيصيبه نظام الأسرة باختلاف مكانة الزوجة السيدة والزوجة المستعبدة ، وتصيبه الغربة المنقطعة عن العشيرة وعن الزاد والماء ، وتكتب عليه ضريبة الفداء وهى فى مفترق الطريق بين الهمجية التى كانت لاتتورع عن الذبائح البشرية وبين الإنسانية المهذبة التى لا تأبى الفداء بالحياة ولكنها تتورع عن ذبح الإنسان ، ثم يكتب لهذا الغلام الطريد الوحيد أن ينمى إليه أمة ذات شعوب وقبائل تتحول على يديها تواريخ العالم على مدى الأيام .

ويشتمل القرآن على قصص غير قصص الأنبياء فى دعواتهم وغير قصص الأنبياء فى تجاربهم الإنسانية ومنها قصص الملكين والفتية من أهل الكهف وما جاء على ألسنة النمل والنحل والطير ، وما ختمت به قصص الرسالة فى دعوة نبىّ الإسلام ﷺ .

وكلها ينبغى أن تقرأ كما تقرأ عظات الهداية وأماثيل العبر ، وكلها مع ذلك مما يحتاج إلى الفهم والبديهة من المؤرخ الأمين قبل التهجم عليه بمقياس التاريخ الناقص الذى لا يصلح لقياس الحقائق الوجدانية وأولها حقائق الأديان .

ولمصلحة التاريخ ينبغى أن ينظر المؤرخ إلى القصص الدينية فى أناة وروية وعلم باختلاف النسق بين العقائد والأخبار .

فالمؤرخون الذين تهجموا فى هذا المقام على غير وعى ، وبغير حذر ، لم يلبثوا أن عرفوا الخطأ منهم فى حق التاريخ وفى حق العقيدة مجتمعين .

فقد أنكروا الطوفان ثم ظهر أنه كان من أثبت الأحداث فى أنباء جميع الأمم ، وانكروا غواشى الرجوم والزلازل فظهر أنها كانت فى أماكنها وفى أزمنتها حيث وصفتها كتب الأديان .

ومن دواعى التفسير الوجدانى للحوادث أننا نعلم من الدين وحدة الأصل بين أبناء إبراهيم قبل أن يعرف العلم الحديث شيئاً عن وحدة اللغات السامية ووحدة اللغات الهندية الجرمانية ، فلو لم تكن هناك حقيقة وراء أسانيد الأديان يتهجم من ينكرها ، لما أمكننا أن نفهم كيف عرف الأقدمون أن العربية والعبرية والآرامية والأدومية من أصل واحد ، وأن أبناء إسماعيل وأبناء إسحاق ينتمون قبلهم إلى جذم كبير .

ويعجبنا قول بعض العلماء المحدثين فى الغرب عن كتاب الوحى الدينى أنه «صوت حى » ولا يصح أن يقرأ على غير هذا الاعتبار .

والصوت الحى الذى تتجاوب به عصور الزمن وتتجاوب به حنايا النفس البشرية - أولى بالأصغاء إليه من قصص التاريخ أو قصص الخيال .

القصَص الدّينى بَين العِلم والتاريخ

تغير موقف العلماء كثيراً بين القرن الماضى والقرن الحاضر من القصص التى وردت فى الكتب الدينية .

كان ورود قصة فى كتاب من الكتب الدينية كافياً عند طائفة من العلماء لإنكارها أو للشك فيها ، وكانوا ينكرون الأخبار أو يشكون فيها لأنهم لا يصدقون الأسباب التى تنسب إليها ، فكانوا يخالفون التحقيق العلمى فى صميمه وهم يزعمون أنهم يستندون إلى العلم لتمحيص تلك الأخبار .

ولنضرب لذلك مثلاً ، إنساناً يقال أنه مات لأنه شرير أبغضه قومه واستغاثوا بساحر قدير ليقضى عليه فأهلكه الساحر بما سلطه عليه من الرقى والعزائم ، ونفرض أنك لا تصدق السحر ولا تؤمن بقدرة الساحر على إهلاك من يشاء ، فهذا لا يجيز لك - علمياً - أن تنكر موت الرجل ولا أن تنكر أنه شرير ولا أن تنكر أن أهله قد استغاثوا بالساحر ليهلكه ، وكل ما يجوز لك أن تنفيه أن السحر لم يفعل فى إهلاكه ذلك الفعل المنسوب إليه .

والعلماء الذين استندوا إلى العلم لنفى الأخبار والقصص التى وردت فى الكتب الدينية كانوا يصنعون شيئاً من هذا القبيل ، لأنهم كانوا ينكرون الطوفان أو الزلازل أو الفتن التى ذهبت بالأمم الخالية ، لأنهم - أى العلماء - غير متدينين بالكتب التى جاءت فيها الأخبار والقصص وذكرت ما ذكرت عن وعيد الأنبياء والرسل وعصيان القبائل أو الجبابرة المتألهين!

ولم تنقض على هذا الموقف من بعض العلماء فترة وجيزة حتى ثبت لهم هذا الخطأ فى العلم فضلاً عن الخطأ فى حق الدين ، فأصبحوا اليوم أقرب إلى الأناة والرصانة فى تمحيص الحقائق وراحوا يعيدون النظر فى كل ما قرروه آنفاً على ضوء حديث من أضواء الكشوف العلمية ، ومنها كشوف الأحافير وكشوف الأرصاد الفلكية التى يسهل الرجوع إليها فيما حدث أو لم يحدث من مقارنات الكواكب وعوارض الكسوف .

أنكروا قصة الطوفان والسفينة ، فوجد العلماء الحفريون هذه القصة مكتوبة على حجارة قديمة من آثار وادى النهرين ، ووجدوها منقولة متواترة على الألسنة والآثار بين أقوام كثيرين من أمم المشرق والمغرب .

وأنكروا قصة سيل العرم وقصة أبرهة الحبشى وهلاك جيشه ، فلم يمض زمن حتى وجدوا آثار السد ووجدوا عليها اسم أبرهة ملقباً بالأمير «التابع لملك الحبشة وسبأ وريدان وحضرموت واليمامة وعرب الوعر والسهل» ووجدوا خبر الجدرى الذى أهلك جيشه مكتوباً فى تاريخ بروكوب مؤرخاً بالزمن الذى ابتدأ بعام الفيل .

وأنكروا قصة عاد وثمود وظنوا ان هذه القبائل لم يكن لها وجود تاريخى لأنها لم تذكر فى أخبار العهد القديم ، فتبين لهم من مراجعة المؤرخين الأقدمين أنها مذكورة فى تاريخ بطليموس وأن عاد إرم هى عادراميت اليونانية Adramitae وأن أخبارها محفورة على آثار هيكل «مدين» التى عثر عليها المؤرخ التشيكى موزيل .

وهؤلاء العلماء العصريون المتشككون لم تسلم لهم دعوى الرأى الجديد ، فضلاً عن دعوى العلوم التجريبية التى يقيمون عليها هذه الشكوك . فإنهم مسبوقون إلى عادة الإنكار الجزاف بمئات السنين ، وقد جاء فى رواية الأنصارى عن الفيلسوف ابن رشد «إنه شاع فى الشرق والأندلس على ألسنة المنجمة أن ريحا عاتية تهب فى يوم كذا وكذا فى تلك المدة تهلك الناس ، واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه واتخذوا الغيران والأنفاق تحت الأرض توقياً لهذه الريح ، ولما انتشر الحديث بها وطبق البلاد استدعى والى قرطبة إذ ذاك طلبتها ، وفاوضهم فى ذلك وفيهم ابن رشد ، وهو القاضى بقرطبة يومئذ وابن بندود فى شأن هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب ، وقال شيخنا أبو محمد عبدالكبير ، وكنت حاضراً فقلت فى أثناء المفاوضة : إن صح أمر هذه الريح فهى ثانية الريح التى أهلك اللّٰه بها قوم عاد إذ لم تعلم ريح بعدها يعم هلاكها ، فانبرى إلى ابن رشد ولم يتمالك أن قال : واللّٰه وجود قوم عاد ما كان حقاً ، فكيف سبب هلاكهم . . .» .

وهذه الكلمة لم تثبت نسبتها إلى ابن رشد لأنه بقى بعدها قاضياً لم ينكب ولم يعزل ، حتى أصابه الغضب من الأمير ، فنكب وعزل ، ونسبت إليه أقوال

المتفلسفة فى زمانه ، ومنها الشك فى التواريخ الدينية على هذا المثال ، فليس علماء القرن التاسع عشر أول من تجنى على العلم والدين بالإنكار الجزاف والشك بغير دليل ، ولكن علماء القرن التاسع عشر كانوا أحق بالأناة والتريث ممن سبقوهم إلى العجلة بمئات السنين ، لأنهم ما كادوا يعلنون شكوكهم حتى بادرتهم الكشوف بالموعظة التى غفلوا عنها وكانوا فى غنى عنها لو اصطنعوا الحكمة «العلمية» .

ونحسب أن علماء القرن التاسع عشر إذا كانوا قد سبقوا من تقدمهم إلى لون من ألوان هذه النقيصة الفكرية فقد سبقوهم إلى الرعونة فى التعجل لأنهم أوشكوا ان يحصروا العلم كله فى إنكار كل شىء وفى القول بأن كل شىء مخالف للعقل والحقيقة ، فأنكروا وجود إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، وأنكروا الحوادث التى رويت عن أزمانهم وأنكروا التقارب بين الشعوب السامية لأن هذا التقارب منسوب إلى إبراهيم .

ثم مضى جيل واحد ، فلا نقول إن الكشوف التاريخية أثبتت كل ما أنكروه لأنها لاتزال فى أول الطريق ولكننا نقول إن رواية الكتب الدينية لم تزل هى المرجع الوحيد فى حوادث تلك الأزمنة ، وإن بعض الأحافير التى انكشفت حتى الآن تحقق تلك الأزمنة كلما أمكنت المقارنة بين المصنوعات الفخارية والأزياء المعروفة ، وإن الكتب الدينية قد سبقت المحدثين إلى القول بالقرابة بين اللغات السامية قبل أن يدرس العصريون شيئاً من مقارنة اللغات والأجناس .

ولعل هذه الأخطاء التى وقع فيها علماء القرن التاسع عشر تشجع الآن طائفة من الباحثين العلميين على استخدام العلوم وجميعاً فى إثبات الروايات الكتابية ، ومن هؤلاء الباحثين من ألف الكتب المطولة فى إثبات الخوارق وتعليل ما رواه هيرودت عن كهان المصريين حين أنبأوه أن الشمس تحولت من مجراها القديم ، واستطرد المؤلف من ذلك إلى وقوف الشمس ليوشع بن نون ، ثم قال إن الحوادث التى وردت فى الكتب الدينية إنما تحدث علمياً إذا اصطدمت الأرض بمذنب كبير ، فتسقط الحجارة من الجو ويصطبغ الماء بلون كلون الدم ويموت كل ما فيه من حيوان ويتحول موقع القطبين إلى غير ذلك من العوارض «العلمية» فى رأيه وهى فى رأى المنكرين مناقضة للعلم والتفكير السليم .

وليس من اللازم أن يكون هؤلاء العلماء قد أصابوا التطبيق بين الخوارق والعوارض العلمية ، فأحسن ما يستفاد من محاولاتهم أن التعجل إلى الإنكار شبيه بالتعجل إلى التصديق ، وكلاهما براء من دعوى العلم وأمانة العلماء .

وبعد قرن مضى فى النفى والإنكار يثوب العلماء إلى موقف آخر من القصص الدينية ، فيقبلها فريق منهم على أنها عظات صادقة ، ويقبلها آخرون على أنها من الحقائق التى تفهم بالتأويل ، ويقبلها غير هؤلاء وهؤلاء على أنها تاريخ قديم ينبغى أن يرشد الباحثين إلى مواضع البحث وموضوعاته ، ولكن لا ينبغى بحال من الأحوال أن ترفض بجرة قلم أو يقال أن البحث فيها مفروغ منه لأنها من «أساطير الأولين» .

موقف العلماء اليوم أمام القصص الدينى يقترب من العلم ولا يقترب من الدين وحسب ، وأول علامات الاقتراب ألا يتعجل المتعجلون إلى النفى أو الشك بغير دليل ، وأن نفهم الحقيقة العلمية على نحوها فلا نخلط بينها وبين حقائق الغيب وحقائق الضمير .

حَول إعجَاز القرآن وأوهَام المسْتشرقين[1]

ذهب بعض الباحثين وفريق من المبشرين إلى أن من أسباب انتشار الإسلام فى أفريقيا أنه لا يمنع تعدد الزوجات . وقالوا إن من أسباب انتشاره بين الهنود أنه سوّى بين الطوائف المنبوذة وطوائف الأشراف . ومن ثم أقبلوا عليه زرافات لأنه يسوى بينهم وبين السادة ، كذلك قالوا إنه دين بسيط فى مبادئه ، سهل فى أُصوله وقواعده .

وفى رأينا أن هذه كلها أسباب موقوفة أو أنها أسباب محلية ، وهى تصلح ولا شك لتعليل انتشار الدين فى بيئة بعينها أو فى زمن معين ، ولكنها أبداً لا تلازم انتشار هذا الدين فى جميع البيئات والأزمان .

فالإسلام كانت له الغلبة وكان بحق قوة غالبة بفضل العقيدة الإسلامية التى وصفت بالشمول لأنها تشمل الإنسانية جمعاء .

فليس الإسلام دين أمة واحدة بعينها ، ولا هو دين طبقة خاصة بذاتها ، ولكنه دين الإنسانية كلها ودين بنى البشر جميعاً من كل جنس .

والقرآن الكريم يقول :

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً ﴾ .

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ .

---

(١) الشبان المسلمون يناير ١٩٦٣ .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

وهذا الشمول الذى يؤكده القرآن الكريم يشمل النفس أيضاً فيجمع النفس والضمير ، ويخاطب الإنسان روحاً وجسداً وعقلاً وضميراً .

والإسلام الحنيف يسوى بين الناس جميعاً ، فلا تمييز بينهم فى حقوق الإنصاف والمعاملة .

ولا فضل لأحد منهم على الآخر بغير عمله وخلقه ، يقول القرآن الكريم :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ .

فالقرآن الكريم هو الذى جعل من هذه العقيدة الإسلامية قوة غالبة وجعل من أمة الإسلام على مدار العصور واختلاف الأقوام والأزمان قوة صامدة . وقد أفرد ذلك الإسلام بمزيته التى لم تعهد فى أى دين آخر من الأديان الكتابية .

عداوة مدسوسة:

وهناك أوهام كثيرة أشاعها المستشرقون بسبب تفسيراتهم الخاطئة لكثير من أمور اللغة والدين . ومنها ما كتبه بعض المستشرقين تفسيراً لاسم أبى بكر رضى الله عنه من أنه «أبو العذراء» !!

ومنها ما قالوه فى تفسير لمعنى «القصيد» من أنه المقصود !

ومنها أيضاً ما تورط فيه ذلك المستشرق من خطأ معيب فى تفسيره لقوله تعالى :

﴿ وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ .

بقوله : «أى بدون أحذية» !!

ذلك أنهم على غير علم دقيق باللغة العربية ، وليس هذا غريباً فهم لا يفهمون أدب أمتهم و لايجيدون معرفة هذا الأدب فى لغتهم . فمن باب أولى ألا يحسنوا فهم الأدب العربى ! وقد كانت لهم مكانة أكثر مما يستحقون حتى وقفنا أمامهم ووضعناهم فى موضعهم !

وكما يخطئون فى تفسير الكلمات والآيات يخطئون أيضاً فى تفسير كثير من الروايات .

ومن ذلك ما كتبه الراهب المعروف «منير تزيو» عن «قصة زينب بنت جحش» وزواج النبى ﷺ منها بعد تطليقها من زوجها .

وقد قال فى روايته أو على الأصح أكذوبته : إن «زينب» هذه كانت من أجمل نساء الأرض فى زمانها ، وأن محمداً عليه السلام قد سمع بجمالها الفاتن فشغف حباً بها .

وليس أسهل على كل باحث مدقق أو إنسان منصف أن يسقط هذه الأكذوبة إذا عرف هذا المستشرق أن زوجة «زيد» كانت بنت السيدة أميمة بنت عبدالمطلب عمة النبى ﷺ ، وأن النبى هو الذى زوجها من ربيبه وعتيقه «زيد» ليرفع الرسول الكريم عن «زيد» ذلة الرق بمصاهرته والمساواة بينه وبين أكرم أهله .

هذه حقيقة يعرفها كل باحث فى الإسلام وكان أحرى أن يعرفها هذا المستشرق ولكنها العداوة المدسوسة ، فإن فكرة التبشير لا تنزع من عقولهم .

بلاغة القرآن

وقد كتب بعض هؤلاء الباحثين عن الإسلام منصفين ، ومنهم المستشرق «روم لاندو» . فقد كتب عن بلاغة القرآن معللاً حيرة الغربيين فى فهم هذه البلاغة واستجلائها .

وكانت خلاصة رأيه وتعليله أن الغربيين يجهلون مناسبات النزول فى القرآن وترتيب الآيات على حسب موقعها ، وقال إن ذلك من أسباب حيرة القارئ الغربى عند تلاوة القرآن الكريم .

وقال أيضاً : «إن السور المطلوبة تنزلت فى أخريات أيام النبى ، وفيها بيان الأصول الشرعية وقواعد الحكم وتدبير الشئون العامة بما يتتبعه القارئ الغربى فلا ينشط لقراءاته ، وإنما يدرك هذا القارئ بلاغة الكتاب فى قصار السور التى تنزلت بمكة واحتوت من حماسة الروح ما هو جدير بالانتباه والتوقير .

إعجاز القرآن

والحق أن موضوع إعجاز القرآن من الأمور الهامة التى شغلت الأذهان .

وقد عنى الباحثون بموضوع البلاغة فى القرآن ، وتشعبت الآراء وتعددت الغايات فى هذه الدراسة .

وبعضها يقول : إن إعجاز القرآن يرجع إلى المعانى التى تنطوى عليها الآيات .

فهل هذه البلاغة منفصلة عن المعنى الذى أتت به الآية ؟ أم أنها متصلة بالآية معناها ووقعها فى ذهن القارئ ؟

إن المعنى لا يمكن أن نفصله عن اللفظ ، ولا سبيل إلى التفرقة بين حدود الكلمات لأن حدود الكلمات متلبسة بالمعنى .

وقع الآيات

ومن هذه البلاغة وقع الآيات فى النفس ، ومن آياته من حيث هى لفظ ومعنى ، ومن حيث أنه قرآن مجيد مستجاب فى النفس ، يأتى التأثير .

وقد روى أن الوليد بن المغيرة قال ذات مرة لرسول اللّه ﷺ : «اقرأ على . .» فلما قرأ النبى عليه آيات من القرآن الكريم قال له الوليد : «واللّه إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن اعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وما يقول هذا بشرا!» .

وقال أيضاً : «إن هذا كلام له جذور فى الروح لا يجتث بسهولة» .

خلود الرسالة

إن هذه البلاغة وما انتظمت عليه من القوة البيانية ليست هى التى تقطع لنا وحدها بإعجاز القرآن الكريم .

فعندى أن وجه الإعجاز فى كتاب رب العالمين يرجع إلى خلود الرسالة التى جاء بها هذا الكتاب ، وما فيه من هدى ونور وصلاح وإصلاح للبشرية جمعاء فى إسعاد الفرد والجماعة .

ووجه الإعجاز فى هذا الكتاب الكريم يرجع أيضاً إلى ما أحدثه فى حياة العرب

من رقى ورفعة وإلى ما أحدثه أيضاً فى حياة المسلمين من ثورة ، وأنه لم يقف فى سبيل العقل الإنسانى بل حثه على النظر والفكر والتدبير واستجلاء الأسرار والعمل لما فيه الخير فى الدنيا والآخرة . وهذا الإعجاز أيضاً يرجع إلى ما أوجده من ترق للأمة العربية على عهد الرسول والأمة الإسلامية فى إبان نشأتها وظهورها ، وعلى مدار العصور والأزمان .

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ .

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ .

﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ .

﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴾ . .

مَعْنى كلمَة الأميين

نقلت صحف القاهرة عن صحيفة بيروتية أن باحثاً سمته باسمه ، قد عثر على وثيقة تاريخية ثبت لديه أنها مكتوبة بخط النبى ﷺ ، وتعجل المتعجلون فاستخلصوا من هذا الخبر الذى لا سند له من الواقع ولا من التاريخ أنه ـ صلوات اللّه عليه ـ ليس بالأمى الذى يجهل القراءة والكتابة كما جاء فى القرآن الكريم .

ونكاد نجزم باستحالة وجود هذه الوثيقة بالصفة التى وصفها بها الباحث الذى ذكرته الصحف ، إن صح ما نسبته إليه .

فإنما تثبت كتابة النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ لتلك الوثيقة بإحدى طريقتين : أحداهما أن يكون لدينا كتاب مخطوط كتبه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وثبتت كتابته له فنثبت نسبة الوثيقة التى اكتشفت أخيراً بالمقابلة بين الخطين .

وظاهر من اللحظة الأولى أن إثبات ذلك مستحيل ، لأن الخط الذى تحصل المعارضة عليه ليس له وجود ، وليس هناك كتاب منسوب إليه ـ صلوات اللّه عليه ـ ثابت النسبة إليه أو غير ثابت ولو مع الخلاف .

والطريقة الأخرى لإثبات الوثيقة المزعومة أن يشهد الشهود العدول برؤيتهم النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو يكتبها بيده الشريفة ، وذلك أيضاً مستحيل ، لأن المجهولين من أُولئك الشهود المفروضين لا سبيل إلى الثقة بهم وتوكيد روايتهم على حال من الأحوال ، فإن كان أُولئك الشهود معلومين لنا فكل من يعلم الخبر اليقين عنهم يقررون أنه ـ صلوات اللّه عليه ـ لم يكتب قط كلاماً بيده ، وأنه كان يملى الوحى والرسائل على كتّابه المعروفين .

إلا أن المسألة هنا مسألة تحقيق كلمة الأميين التى وردت فى القرآن الكريم لأنها كلمة من كلمات الكتاب يفرض علينا فهمها على صحتها ، ولأنها من الجهة الأخرى قد تفتح الأبواب لكثير من الشبهات وكثير من اللغط الباطل الذى يحسن بنا أن نغلق الأبواب عليه .

فالكلمة بصيغة الجمع قد وردت فى السور المدنية خطاباً لأهل الكتاب أو رداً عليهم ، ومعظمهم من اليهود منكرى الدعوة المحمدية من سكان المدينة التى تنزلت فيها تلك الآيات .

والمهم فى تفسير معنى الكلمة أن نرجع إلى معناها عند أهل الكتاب ، ولا سيما اليهود .

فالمحقق الذى لا شك فيه أن أهل الكتاب من اليهود والمسيحيين أجمعين كانوا إلى ما بعد ظهور الدعوة الإسلامية يقسمون العالم إلى قسمين : بنى إسرائيل ، والأمم التى ليست منهم ، ويزعم اليهود ـ خاصة ـ أن بنى إسرائيل وحدهم هم أهل النبوة والرسالة الذين اختصهم الله دون سواهم من العالمين بالكتب المنزلة والأنبياء المرسلين ، وأن من عداهم من الأمم لا نبوة فيهم ولا كتاب لهم وليسوا من الموعودين بالهداية والرضوان .

وفى كتب العهدين القديم والجديد عشرات من المواضيع وردت فيها كلمة «الأميين» بهذا المعنى ، وفيها كذلك عبارات شتى تذكر «الأميين» فى مقابلة اليهود عند التحدث عن الأفراد من الرجال والنساء .

ومن أمثلة ذلك ما ورد بالإصحاح السابع من إنجيل مرقس ، وفيه :

«إن امرأة كان بابنتها روح نجس سمعت به فأتت وخرت عند قدميه ، وكانت المرأة أممية وفى جنسها فينيقية سورية» .

وجاء فى الإصحاح الثانى من رسالة بولس إلى أهل غلاطية :

«لكن لما رأيت أنهم لا يسلكون باستقامة حسب حق الإنجيل قلت لبطرس أمام الجميع : إن كنت وأنت يهودى تعيش أممياً لا يهودياً فلماذا تلزم الأمم أن يتهودوا . نحن بالطبيعة يهود ولسنا من الأمم خطاة» .

فلا خلاف فى أن كلمة الأميين عند أهل الكتاب كانت تعنى غير اليهود فى صفة الفرد أو الجماعة ، ولا خلاف فى أن النسبة إلى الأمم بالعربية تلحق بالاسم المفرد لا بالجمع ، وفاقاً لقاعدة النسبة فى اللغة العربية ، فيقال «الأميون» بحسب هذه القاعدة ولا يقال الأمميون .

ومن كلام اليهود الذى لزمتهم فيه حجة القرآن الكريم قولهم أنهم ليس عليهم فى الأميين سبيل .

وذلك حيث جاء فى سورة آل عمران :

﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ .

﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

وأصل ذلك أن اليهود يفرقون فى المعاملة بالقروض والأمانات وفوائد الربا بين بنى إسرائيل وغير بنى إسرائيل .

ومن ذاك ما جاء بالإصحاح الثالث والعشرين فى سفر التثنية :

«لا تقرض أخاك بربا : ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شىء ما مما يقرض بالربا ، للأجنبى تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا . . .» .

فليست التفرقة فى المعاملة بين أناس يعرفون القراءة والكتابة وبين أناس يجهلونها . . . لأن اليهود ـ ولا سيما الفقراء المنهى عن سوء معاملتهم ـ يجهلون القراءة والكتابة ولا يعرفهما من اليهود عامة غير الكهان والمتعلمين من أصحاب الأموال .

ولكن التفرقة فى المعاملة هى بين بنى إسرائيل وسائر الأمم الأجانب عنهم ، أو بين اليهود والأميين .

ذلك معنى واضح لا لبس فيه ، فلا موضع للشك على الإطلاق فى معنى الأميين عند أهل الكتاب ، وعليهم يرد القرآن الكريم ويأخذهم بما يقولونه لا بما يقوله الآخرون . . . فما يعنونه هم هو موضع الرد والحجاج وهو الذى تواتر فى كتبهم كما تواتر على ألسنتهم وهذا هو ما يعنونه بغير خلاف .

وعلى سبيل الاستعارة والتغليب ترد كلمة «الأمى» بمعنى من يجهل الكتاب أولا ومن يجهل الكتابة تبعاً لذلك .

فإنما كانت المقابلة أصلاً بين اليهود والأميين على إطلاقهم ، فلما صارت المقابلة إلى أهل الكتاب وغير أهل الكتاب سرت الاستعارة بين من يقرأون الكتاب وغير القارئين .

ويجب أن نتريث طويلاً عند قوله تعالى :

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾ .

فاليهودية قد دخل فيها أناس من الأمم غير بنى إسرائيل ، فهم بطبيعة الحال لا يقرأون العبرية ولا الآرامية ، ولا يزيد علمهم بصلوات الكتاب على التأمين عند انتهاء الكاهن إليه «آمين آمين» .

أما التعليلات الكثيرة التى وردت فى الأقوال الشائعة عن أصل كلمة «الأمى» فمصدرها الجهل بما فى كتب اليهود وما فى عباداتهم من الشعائر والصلوات .

فقد قيل إن «الأمى» منسوبة إلى أم القرى لأن النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولد فيها .

وهو قول يرادف القول «بالنبى المكى» فى صفته ـ عليه الصلاة والسلام ـ وليس لهذا التخصيص بمدينة واحدة من مرجح بالقرينة ولا بالفهم الصراح ، فضلاً عن إطلاق صفة الأميين على ألوف لم يولدوا بمكة .

وقيل إن «الأمى» منسوب إلى الأم لأنه يبقى كما ولدته أمه بغير تعليم . . . ولم يرد قط هذا الوصف بهذا المعنى فى كلام عربى قبل البعثة المحمدية ، وإنما يفرق الناس هذه التفرقة بين من بقى جاهلاً ومن تعلم بعد مولده ، إذا وجد الكثيرون من المتعلمين والكثيرون من غير المتعلمين ، وذلك ما لم يحدث فى الجاهلية .

وقيل إنه من الأمة من قولهم : فلان لا أمة له ـ أى لا ديانة له ـ واستشهد معجم «لين الإنجليزى الكبير بكلام شاعر لم يذكر اسمه يقول :

«وهل يستوى ذو أمة وكفور؟ . .»

وهو قول يجعل اليهود منكرين للدين عندهم معترفين به عند غيرهم ، ولا يستقيم فى الذهن على هذا الاعتبار .

وأغرب ما يقال : أن ينسب الأمى إلى الأمة أو إلى السواد الجاهل الذى لم يتعلم . . . وقد جاء فى لسان العرب أن الأمى «هو العيى الجلف الجافى القليل الكلام قال : ولا أعود بعدها كريا .

أمارس الكهلة والصبيا

والعزب المنفه الأميا

ثم علله بمثل ما تقدم إذ قال : «قيل له أمى لأنه على ما ولدته أمه عليه من قلة الكلام وعجمة اللسان» .

ومعاذ اللَّه أن يكون هذا هو الأصل فى وصف يطلق على أفصح العرب أجمعين .

فليس أصح فى تفسير الكلمة من أنها وردت على الاستعارة والتغليب للمقابلة بين أهل الكتاب وغير أهل الكتاب .

وينبغى أن يتأنى المتعجلون فلا ينكروا أن أهل الكتاب كانوا يسمون العرب وغيرهم من الأجانب عنهم بالأميين ، فإن ثبوت هذه الحقيقة أمر وراء كل خلاف ، ومن الوزر أن يحمل الجاهل جهله على شىء يرد فى القرآن الكريم .

فاليهود ، إذا قالوا كلمة «الأميين» فإنما يعنون بها غير بنى إسرائيل ما فى ذلك جدال ولا محال .

ولا يمنع ذلك أن تطلق كلمة «الامى» على من يجهل القراءة والكتابة حيث تستعار للمقابلة بين قراء الكتاب وغير قرائه ، وبخاصة حين نبحث عن مرجع للمعنى فلا يستقيم لنا فى نسبتها إلى الأم أو إلى السواد أو إلى أم القرى .

ولنقل عن يقين إن كلمة الأمى أطلقت على من يجهل القراءة والكتابة ، ولكن لا نخطئ فنجعل ذلك موقوفاً على إنكار كلمة الأميين كما وردت فى أقوال لا عداد لها قبل مولد النبى عليه الصلاة والسلام .

إن القرآن الكريم لا يترك دعوى اليهود الكبرى بغير تفنيد لها وتوكيد ببطلانها ، ودعواهم الكبرى هى أنهم مختصون بالنبوة دون سائر الأمم ، فأين هو جواب هذه الدعوى فى كتاب الإسلام ، إن لم يكن جوابها فى تلك الآيات .

وعلينا أن نفهم أن النبى العربى والنبى الأمى بمعنى واحد ، وأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يكن يتلو كتاباً قبل الكتاب المنزل عليه ولا كان يخطه بيمينه :

﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ صدق الله العظيم . . . وصدق سبحانه إذ قال :

﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ .

فليتدبر هذا الأمر بالتلاوة من يتوهم أن التلاوة تنقض معنى «الأمية» على وجه من الوجوه .

تفسير الأستاذ الإمام[1]

لكل مقام مقال :

هى حكمة بليغة ، على هداها عرف الأقدمون البلاغة ووضعوا لها تعريفها الصحيح :

وهو مراعاة مقتضى الحال .

ومقتضى الحال هو مقتضى المقام .

وإن الذين يشغلون عقولهم بامتحان صحة البلاغة ، أو صحة فهم الكلام البليغ ، ليبحثون عن مسبار أفضل من هذا المسبار فيطول بهم البحث ولا ينتهون إلى خير من هذه الحقيقة .

وهى أننا نعرف أن القائل قد فهم معنى ما يدرسه أو يفسره إذا عرفنا أنه فهم مقام القول ، وفهم من ثم مراد القائل وأثر كلامه فى السامع على حسب ذلك المقام .

فإذا كان قد فهم مقام القول حق فهمه فذلك هو الأساس الذى يقوم عليه البناء ، أياً كان نصيب هذا البناء من المتانة والجمال ، ولا قيمة للبناء المتين الجميل إذا قام على أساس غير سليم .

نقدم هذه الكلمة تمهيداً للتعليق الذى دعانا إليه المقال النفيس الذى كتبه العالم الفاضل الدكتور عثمان أمين فى عدد شهر جمادى الأولى من «منبر الإسلام» .

وأدار موضوعه على طريقة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فى تفسير القرآن الكريم ، وهى فيما نرى أحدث أساليب التفسير وأسدها من الوجهتين الدينية والبلاغية ، وخلاصتها فى كلمات معدودات ، إن الأستاذ الإمام كان أقدر المفسرين المحدثين على فهم كل مقام من مقامات الوحى الشريف ، وذلك مقصد بعيد الأمد فيما يرجع إلى فهم الوحى الإلهى على التخصيص ، وإنما يعينه عليه أنه يدرك

---

(١) الأزهر نوفمبر ١٩٦٣ .

وحده الوحى فى جملته ، كما يدرك مقاماته أو مناسباته فهما منه لموقعه من السامع وللحكمة المقصودة بتوجيه الخطاب إليه .

يقول الدكتور عثمان أمين عما توخاه الأستاذ الإمام من تفسير الكتاب : «إنما الفهم الذى يريده هو ما يكون عن ذوق سليم وما يتبعه من لطف الوجدان ودقة الشعور اللذين هما مدار التعقل والتأثر والفهم والتدين ، ويقتضى ذلك النفاذ إلى روح القرآن والوقوف على معانيه . . . ومن أجل ذلك نراه ينصح بأن يؤخذ القرآن جملة . . .» .

ثم يقول بعد توضيح لهذه الفكرة إن المفسر المصرى «ينتهى إلى التصريح بأننا إذا كنا بحاجة إلى معرفة أسباب النزول فى آيات الأحكام ، فإن معرفة الوقائع والحوادث التى نزل فيها الحكم تعين على فهمه وإدراك حكمته وسره . . .» .

وفحوى ذلك أن معرفة المقام أو المناسبة هى أساس الهداية إلى مقصد الخطاب وإلى أثر هذا الخطاب فى وجدان السامع ، على حسب المقام» .

وإن أحق الناس أن ينحو فى تفسير الكتاب هذا المنحى هم أولئك الذين يعملون فى التعليم وتقضى عليهم صناعتهم أن ينهجوا فيها على أحدث مناهجه فى افتتاح الدروس وتهيئة أذهان الطلاب لانتظارها وملاحقة الأستاذ المعلم عند مناسباتها .

وقد كان الكاتب الحكيم مثلاً فى منهج التعليم كيفما كان موضوع الخطاب وموضع المستمع إليه وعلى هذا المنهج يتعلم المفسر كيف يتعلم من القرآن الكريم وكيف يعلّمه ويمضى على سننه فى توجيه خطابه إلى مستمعيه ، ولم يغفل أحد عن هذه السنن ممن حاولوا فهم الكتاب بعد عهد الأستاذ الإمام إلا كان تفسيره جهلاً بالمقال وجهلاً بالمقام فى آن .

والمثل المحدود أجدى من الخوض فى شروح النظريات واختلاف الأقوال فى التعليقات عليها ، فمن أيام قليلة أتيح لنا أن نستمع إلى هذا المثل محدوداً محسوساً فى آيات من الكتاب تصدى لتفسيرها بعض المنقطعين للتعليم ، فوقعوا فى أخطاء كأخطاء أُولئك الأقدمين الذين فاتهم حظ العلم بصناعة التعليم على نهجها الأول وعلى نهجها الأخير ، ثم أضافوا إليها أخطاء من قبيلها تدل على ضيق الأفق الذى ينحصر فيه كل من يغفل عن حقيقة المقام وحقيقة المقال فى تفسير الآيات القرآنية ، فإنه ينحصر فى نفسه وينقل شعوره هو إلى مستمع الخطاب

لأنه خرج به عن مقامه بالنسبة إلى القائل ـ جل من قائل ـ وبالنسبة إلى المستمع للكلام الإلهى ، وقد يكون المستمع نبياً لا محل للشبه بينه وبين المتصدى للتفسير ، وهو لا يفقه من مقتضيات المقام غير شعوره هو يعكسه على كل إنسان وفى كل مناسبة ، وعلى غير مناسبة .

لقد أكثر بعض المفسرين من التعقيب على جواب موسى عليه السلام على سؤال الإله اياه عما بيمينه كما جاء فى سورة طه : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ . قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴾ .

ومدار تلك التعقيبات جميعاً أن الجواب قد عرض لأشياء لم يتطلبها السؤال ، وهو أمر إذا صدر من نبى جليل وجب أن يفسره المفسر بما ينفى عنه الغرابة ومخالفة المنتظر فى جواب نبى مرسل لخالقه الذى أسلم إليه الرسالة .

والخطأ كله إنما هو خطأ الغافلين عن مقام السؤال ومقام الجواب ، أو عن مناسبة القول التى نفهم منها «ما يناسبه» وما يعتبر اختلافاً بين غرض السؤال وغرض الجواب .

إن موسى عليه السلام قد فهم السؤال على الوجه الوحيد الذى يتقبل فهمه ولا يتقبل غيره .

إنه عليه السلام قد فهم قطعاً أن اللّه جل وعلا لم يسأله عما فى يمينه ليعلم شيئاً مجهولاً ، حاشا للّه أن يقع ذلك منه ، أو أن يقع فى خلد عبد من عباده ـ فضلاً عن نبى من أنبيائه ـ إنه مما يجوز فى حق الإله .

فلو أن موسى عليه السلام قال فى الجواب : «إنها عصا» لكان هذا الجواب أبعد ما يكون عما ينبغى فى هذا المقام .

ولكنه أجاب كما ينبغى أن يجيب من هو أهل لاستماع الرسالة الإلهية وإبلاغها إلى عباده ، وعلم علم اليقين أن السؤال مقصود لتعليمه هو شيئاً يجهله ويزيد على ما يعلمه من حقيقة عصاه ، فوجب أن يقول كل ما يعلم من تلك الحقيقة فى انتظار المزيد عليها مما يعلمه اللّه ويريد أن يعلّمه إياه .

وهذا المنهج الإلهى فى التعليم هو بعينه ذلك المنهج الذى عاد المعلمون ـ على أحدث مثال ـ فقرروه «للتطبيق» فى صناعتهم العصرية ، وهم أحرى ممن لا يمارسون هذه الصناعة أن يلتفتوا إليها .

والطريف أن تشترك فى هذه المساجلة سيدة معلمة فلا تعطى المقام حقه ولا تعلل الإطالة فى جواب موسى بمقام التعليم الإلهى لنبيه فى موضعه، وإنما يخطر لها ما يدل على انحصار النفس فى النفس ولا سيما النفس الأنثوية، فتقول إنما أطال موسى عليه السلام لأنه أراد أن يتذرع بالإطالة إلى طول الوقوف بين يدى اللّٰه !

وجائز أن يكون من أساليب المرأة الخفرة أن تتمحل الأسباب بجواب غير مطلوب للوقوف حيث تريد أن تطيل الوقوف، ولكنه فى «مقام» الاستعداد للنهوض بأعباء النذر وأخطار الوعيد ومأزق الصدام بين دعوة الحق ورهبة السلطان شيء لا يقع فى الحسبان .

وغير هذا وأمثاله كان فهم الإمام الرازى لوجه السؤال ووجه الجواب حيث قال فى تفسيره لهذه الآية :

ها هنا سؤالان : الأول قوله : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ ﴾ سؤال .

والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على اللّٰه تعالى محال، فما الفائدة فيه؟

والجواب : فيه فوائد، إحداها أن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئاً شريفاً فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم : هذا ما هو؟، ثم إنه بعد إظهار صفته الفائدة يقول لهم : خذوا منه كذا وكذا، فاللّٰه تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآية الشريفة، كانقلابها حية وكضربه البحر حتى انفلق . وفى الحجر حتى انفجر منه الماء - عرضه أولاً على موسى، فكأنه قال : يا موسى! هل تعرف حقيقة هذا الذى بيدك؟ وإنه خشبة لا تضر ولا تنفع، ثم إنه قلبه ثعباناً عظيماً فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته . . .»

والفارق بين هذه النظرة من أمثال الإمام الرازى وبين نظرات الناظرين من قبيل من ذكرناهم هو فى الواقع جملة الفوارق الكثيرة بين فهم البلاغة وفهم تراكيب الحروف والألفاظ، ويجمعها هذا الفارق الجوهرى الواحد وهو «مقام القول» .

فالمفسر الذى ينتبه إلى مقام القول يفقه مدلول السؤال كيفما كانت عبارته وتركيب ألفاظه وحروفه، ويفقه الجواب الذى يناسبه ويوحيه إلى مستمع القول على حسب إدراكه لمقامه .

والمفسر الذى يخطئ هذا المقام يغفل عن القول وعن غرض القائل والمستمع

وينحصر فى ذات نفسه ويقصر به الفهم والتخيل عما وراء شعوره ، أو يحسب السؤال والجواب بعدد الكلمات أياً كان المقام أو المناسبة .

وينقلب الفهم رأساً على عقب بين النظرتين فيصبح الجواب المستغرب هو الجواب الصحيح الذى لا غرابة فيه ، ويصبح الجواب المنتظر هو الجواب غير المنتظر فى مقامه وهو الجواب الذى يحتاج إلى التعليل والبحث عن باطن غير الظاهر بين طواياه .

فلو أن موسى عليه السلام قال لما سأله ربه عما فى يمينه : هى عصا أو هى عصاى ، لكان هذا هو موضع العجب : كيف خفى على النبى المرسل أن اللّٰه سبحانه وتعالى يعلم ما بيمينه ولا يسأله عن شىء يجهله ويطلب المعرفة به من جوابه .

فإذا فهم كما ينبغى له أن يفهم أن المقام مقام تعليم ، لا استطلاع ، لم يكن له جواب غير جوابه الذى يتطلب المزيد من العلم بما عند اللّٰه مما يهديه إليه ، وكان الجواب على قدر السؤال كلمة كلمة وحرفاً حرفاً ، ولم يكن بالمفسر حاجة إلى أن يتصور أن فى الجواب إطالة غير مطلوبة ، وإنما هى تمحل لإطالة الحديث فى غير غرض من أغراض الرسالة الإلهية .

ولابد من هذه النظرة إلى مقام القول فى تفسير كل بلاغة «على حسب مقتضاها» .

ولكن للقرآن الكريم حكماً غير سائر الأحكام ، لأنه يتطلب من المفسر أن يعرف له مقاماً واحداً فى جملته يخالف به كل مقام : وهو مقام الرسالة الإلهية التى يرتبط بعضها ببعض وتنتهى ظواهرها كلها إلى باطن واحد توافقه جميع الأجزاء من السور والآيات متفرقات ومتصلات .

ولا ينسى المفسر هذا المقام المجمل على اختلاف المناسبات واختلاف مقام القول فى كل آية وفى كل حكم من أحكام يتواتر فى تفصيل آياته .

وذلك هو الذى عناه الدكتور عثمان أمين حيث يقول عن منهج الأستاذ الإمام فى تفسيره : «إنه ينصح بأن يؤخذ القرآن جملة ، وينتهى إلى التصريح بأننا إذا كنا بحاجة إلى معرفة أسباب النزول فى آيات الأحكام فإن معرفة الوقائع والحوادث التى نزل فيها الحكم تعين على فهمه» .

وهذا فى لبابه هو منهج كل مفسر يُستمع إليه فى هذا المقام الجليل ، ولا يجوز لمن لا يستطيعه أن يتصدى لتفسير القول البليغ كيفما كان ، وأجدر ألا يتصدى لتفسير أحسن القول وأحراه بالتبصر والوعى والمعرفة بمقام كل مقال .

القُرآنَ والنّظريّات العِلميّة(1)

« . . . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد ، إن الأستاذ مصطفى صادق الرافعى رحمه الله ، يقول فى الطبعة الثانية من كتابه «إعجاز القرآن» فى هامش ص١٣٢ تعليقاً على الآية القرآنية :

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ . فجاءت العبارة فى الآية الكريمة كأنها سلالة من علم تتسع لمذهب القائلين بالنشوء ، ولمذهب القائلين بالخلق ، ولمذهب القائلين بانتقال الحياة إلى هذه الأرض فى سلالة من عالم آخر . . .» فإن كانت نظرية دارون صحيحة فإنى أريد أن أعرف رأيكم فى الكيفية التى يقبل بها القرآن الكريم أن يكون الإنسان من سلالة القردة ، وأرجو أن أقرأ ردكم على صفحات الرسالة الغراء ، ولكم جزيل شكرى والسلام» .

المخلص

***

والذى نلاحظه أولاً أن رواية مذهب دارون على هذا الوجه غير صحيحة . فإن دارون لا يقول بتسلسل الإنسان من القرد ، ولا يلزم من مذهبه أن يكون كل إنسان منحدراً من القردة فى أصله القديم .

وكل ما يلزم من مذهبه إن الإنسان والقردة العليا تلتقى فى جذر واحد ، وأن بين الإنسان والقردة العليا حلقة مفقودة لم توجد إلى الآن .

أما الآية القرآنية فهى لا تثبت المذهب ولا تنفيه ، ومن الخطأ البين فى اعتقادنا أن نجعل تفسير القرآن تابعاً للنظريات العلمية التى تنقض اليوم ما تثبته بالأمس ، والتى يجرى عليها الجدل بين المدارس العلمية ـ أو الفلسفية ـ على أسس شتى لم يتفق عليها العلماء .

---

(١) الرسالة ٢٧ أكتوبر ١٩٤٧ .

ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه بعض المجتهدين المحدثين فى التوفيق بين القرآن الكريم ومبادئ مذهب النشوء والارتقاء ، فالنشوئيون يقولون بتنازع البقاء ، وهو مطابق للآية القرآنية :

﴿ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ ﴾ .

ويقولون ببقاء الأصلح ، وهو مطابق للآية القرآنية : ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ ﴾ . ومن المشاهدات التى سجلها النشوئيون ما هو صحيح لا ريب فيه ، ولكن المذهب يشتمل على نتائج وتخريجات كما يشتمل على مبادئ ومشاهدات ، وكل ما جاء فيه من قبيل النتائج والتخريجات فهو فى حكم الفروض التى تحتمل النقض والإثبات ، ولا يصح أن نفسر القرآن الكريم وفقاً لها ، وهى لا تزال فى طور التدليل والترجيح .

والنظرية السديمية مثل آخر من هذه الأمثلة فى محاولات التوفيق بين القرآن الكريم والفروض العلمية . فمن علماء الطبيعة ـ والفلك خاصة ـ من يرى أن المنظومات الفلكية نشأت كلها من السديم الملتهب . وأن هذا السديم تختلف فيه الحرارة فيتشقق ، أو ينفصل بعضه عن بعض من أثر التمدد فيه ، فتدور الأجرام الصغيرة من حول الأجرام الكبيرة ، وتنشأ المنظومات الشمسية وما شابهها من هذا التشقق وهذا الدوران .

فإذا ببعض المجتهدين المعاصرين يعتبر هذا القول فصل الخطاب فى نشأة الأجرام السماوية ، ويقول إنه هو المقصود بالآية القرآنية : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

ولكن النظرية السديمية لم تنته بعد بين علماء الطبيعة إلى قرار متفق عليه فهل كان الفضاء كله خلواً من الحرارة ، وكانت الحرارة الكونية كلها مركزة فى السدُم وما إليها؟

ومن أين جاءت الحرارة للسدم دون غيرها من موجودات فى هذا الفضاء؟ ألا

يجوز أن يظهر فى المستقبل مذهب يرجع بالحرارة إلى الفضاء فى حالة من حالاته؟ أليس خلو الفضاء من الحرارة - إن صح هذا الخلو - عجباً يحتاج إلى تفسير؟ أليس انحصار الحرارة فى السدم دون غيرها أحوج من ذلك إلى التفسير؟

فالقول المأمون فى تفسير الآية القرآنية أن السموات والأرضين كانت رتقا فانفتقت فى زمن من الأزمان . أما ان يكون المرجع فى ذلك إلى النظرية السديمية فهو المجازفة بالرأى فى غير علم وفى غير حيطة ، وبغير دليل .

و أظهر من هذا وذاك جدالهم القديم حول دوران الأرض وثبوتها ، أو حول استدارة الأرض وتسطيحها .

فقد تفلسف بعضهم فى تفسير آى القرآن الكريم فجزم بكفر القائلين باستدارتها ودورانها ، وجعل القول بثبوتها وتسطيحها حكماً قاطعاً من أحكام الدين . فما قول هؤلاء الآن وقد أصبحت استدارة الأرض مشاهدة من مشاهدات العيان؟ وما قولهم وقد أصبح دورانها مسألة من مسائل الحساب الذى يحصى كل حركة لها كما تحصى حركات كل قطار ؟

وهكذا يخطئون فى النفى كما يخطئون فى الإثبات كلما علقوا آيات القرآن بهذه النظريات العلمية ، أو الفروض الفلسفية ، التى تختلف الأقوال فيها باختلاف الأزمنة أو اختلاف الأفكار .

وقد تكون محاولات التوفيق مأمونة معقولة كقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله فى تفسير الطير الأبابيل بجراثيم الأمراض التى تسمى بالميكروبات .

فالميكروبات موجودة لا شك فيها والإصابة بها محققة كذلك فى مشاهدات مجربة لا تقبل الجدال . فإذا قال المفسر كما قال الأستاذ الإمام إن هزيمة أصحاب الفيل ربما كانت من فعل هذه الجراثيم فذلك قول مأمون على الجواز والترجيح ، ولكنه غير مأمون على الجزم والتوكيد ، لأن الحفريات التاريخية قد تكشف لنا غداً عن حجارة من سجيل أصيب بها أصحاب الفيل فجعلتهم كعصف مأكول .

ومهما يكن من فروض العلماء فى مختلف الأزمنة فإن القرآن الكريم لا يطلب منه أن يتابع هذه الفروض كلما ظهر فيها فرض جديد ، وكل ما يطلب منه أن يفتح

باب البحث لمن يؤمنون به فلا يصدهم عن طلب الحقيقة حيثما سنحت لها بادرة مرجوة ، وقد توافر ذلك فى آيات القرآن الكريم كما لم يتوافر قط فى كتاب دينى تؤمن به الأمة ، فليس أكثر من الحث فيه على التفكير والاعتبار وطلب الحقائق فى آيات خلق الله فى الأرض والسماء : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ . الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ .

وحسب المسلم أن يعمل بما علمه كتابه فى هذه الآية وما جرى مجراها ليعطى العلم حقه ، ويطلب الحقيقة من حيث يطلبها الفكر الإنسانى فى عجائب خلق الله بين الأرض والسماء .

أما مدلول الآية كما أشار إليه الرافعى فهو يتسع ـ كما قال ـ لجميع المذاهب فى خلق الإنسان وسواء قطعنا الصلة بين الإنسان وسائر الأحياء العليا والدنيا أو ربطناها فذلك لا ينفى أنه فى أصله من سلالة من طين . وقد جاء فى القرآن الكريم : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ . ولم يقل أحد إن خلق الأحياء جميعاً من الماء يمنع تسلسل الإنسان من مادة الطين ، فإن الأصل لاينعدم إذا خرجت منه الفروع على التسلسل والتدريج ، أو خرجت منه دفعة واحدة بغير تسلسل ولا تدريج ، وحذار أن نقف فى هذه المسألة كما وقف المجادلون من قبل فى مسألة الأرض واستدارتها ودورانها ، فإنهم يدعون لأنفسهم ما لا يجوز لأحد أن يدعيه باسم العلم أو باسم الدين ، وفوق كل ذى علم عليم .

الطير الأَبابيل فى تفسير الأستاذ الإمَام[1]

قلنا فى كلامنا الذى نشر بالرسالة[2] عن القرآن والنظريات العلمية إن محاولات التوفيق قد تكون مأمونة معقولة كقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه اللّه فى تفسير الطير الأبابيل بجراثيم الأمراض التى تسمى بالميكروبات ، فالميكروبات موجودة لا شك فيها ، والإصابة بها محققة كذلك فى مشاهدات مجربة لا تقبل الجدال ، فإذا قال المفسر كما قال الأستاذ الإمام إن هزيمة أصحاب الفيل ربما كانت من فعل هذه الجراثيم فذلك قول مأمون على الجواز والترجيح .

وهذا الذى فعله الأستاذ الإمام حين أجاز أن تكون إصابة أحجار الفيل من قبيل الإصابة بجراثيم الأمراض .

وقد كتب الأستاذ الفاضل الشيخ مصطفى أحمد الزرقا إلى الرسالة معقباً على مقالى فقال : «لعله اعتمد فى قضية الطير الأبابيل على رواية أحد نسب ذلك الرأى إلى الشيخ محمد عبده أخذا مما أشيع عنه واشتهر» .

ولكن الواقع أننا لم نعتمد على الرواية بل اعتمدنا على كلام الإمام نفسه ، ولم ننسب إليه غير ما جاء فى نص تفسيره حيث قال فى الصفحة الـ «١٥٨» من تفسير جزء عم يتساءلون : «فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذى يحمل جراثيم بعض الأمراض ، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذى تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات ، فإذا اتصل بجسد دخل فى مسامه فأثار فيه تلك القروح التى تنتهى بإفساد الجسم وتساقط لحمه . وإن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود اللّه فى إهلاك من يريد إهلاكه من البشر ، وأن هذا الحيوان الصغير الذى يسمونه الآن بالميكروب لا يخرج عنها ، وهو فرق وجماعات لا يحصى عددها إلا بارئها ، ولا يتوقف ظهور أثر قدرة

---

(١) الرسالة ١٩٤٧/١١/١٧ .

(٢) انظر المقال السابق .

اللّه فى قهر الطاغين على أن يكون الطير فى ضخامة رؤوس الجبال . ، فهذا الطاغية الذى أراد أن يهدم البيت أرسل اللّه عليه من الطير ما يوصل إليه مادة الجدرى أو الحصبة فأهلكته وأهلكت قومه قبل أن يدخل مكة» .

إلى أن قال رحمه اللّه : «هذا ما يصح الاعتماد عليه فى تفسير السورة وما عدا ذلك فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل إن صحت روايته ، ومما تعظم به القدرة أن يؤخذ من استعز بالفيل وهو أضخم حيوان من ذوات الأربع جسما ويهلك بحيوان صغير لا يظهر للنظر ولا يُدرك بالبصر» .

وفى هذا النص يرى الفاضل الأستاذ «الزرقا» أننا لم نعتمد على الرواية المنقولة ، ولم نتجاوز بالنص معناه حين قلنا إن الأستاذ الإمام أجاز تفسير الطير الأبابيل بجراثيم الأمراض التى تسمى بالميكروبات ، وهو تفسير مقبول ولا شك ـ كما قلنا ـ على سبيل الجواز والترجيح .

مَسْألة القَضَاء وَالقَدَر (1)

قد راعيت يا سيدى أن أقدم إليك مسألة واحدة حتى لا يشق على مجلة الرسالة ردك . . وهذه المسألة هى «القضاء والقدر» ، هل الإنسان مسير أم مخير؟ . وقد وجهت هذا السؤال من قبل لأستاذى فرد على ردا لم أر فيه مقنعا . فتضاربت الآراء بعقلى ، وإنى لأخشى على نفسى وعلى إيمانى . .

محمد على

طالب بمعمل قنا

مسألة «القضاء والقدر» هى مسألة الحرية الإنسانية فى جميع نواحيها ، فهى بهذه المثابة مسألة قضائية نفسية علمية ، وليست بالمسألة الدينية وكفى .

وليس من الميسور أن تحل هذه المسألة من جميع وجوهها حلا يدفع كل اعتراض ، ويوافق كل رأى ، ويكشف النقاب عن العلاقة بين حرية الإنسان وقوى الكون الذى يعيش فيه ، فإن العلم بحدود حريته يتوقف على الإحاطة بهذه العلاقة من جميع أطرافها ، وليس ذلك بالمستطاع فى عصرنا هذا ، ولا نخاله يستطاع كل الاستطاعة فى وقت من الأوقات .

لكن المستطاع الذى لا شك فيه أن مسألة القضاء والقدر هى نفسها حل معقول أسهل من جميع الحلول التى تذهب إليها العقول .

فبماذا يقول من ينكر القضاء والقدر كأنه شىء لا يوافق العقل ولا يساغ فى منطق التفكير؟

أيقول بأن المخلوقات يجب أن تختلف وأن تتساوى مع ذلك الاختلاف فى كل قدر وقضاء؟

ذلك حكم لا يسوغ فى عقل عاقل ، لأن اختلاف التقدير لازم مع اختلاف الأقدار .

---

(1) الرسالة ٣ مارس ١٩٤٧ .

فإذا اختلفت أقدار المخلوقات وأوصافها فلا يخطر على العقل أن تكون بعد ذلك سواء فى الأعمال أو التقديرات .

وإذا هى لم تختلف فكيف يريد المعترضون أن تكون؟ وكيف يتوهمونها فى الخيال فضلاً عن تقديرها فى عالم الفكر أو عالم العيان؟

أيريدونه عالماً لا فرق فيه بين حى وحى ، ولا بين شىء وشىء ، ولا بين موجود وموجود؟

إذن هم يريدونه عالماً لا أشياء فيه ولا أحياء فيه ولا موجودات فيه .

لأن الشىء لا يسمى شيئاً إلا إذا كان مخالفاً لشىء آخر فى جوهره أو صفاته ، فإذا بطل الاختلاف بين الأشياء بطل قوام الأحياء والموجودات .

فهل يرى المعترضون أنهم هربوا من مسألة القضاء والقدر إلى مسألة يقبلها العقل وترتضيها النفس ، ويتصورها الخيال ؟

وأى الصورتين بعد هذا أقرب إلى عقول المفكرين : عالم فيه اختلاف فى التقدير واختلاف فى الأقدار ؟ أو عالم لا توجد فيه الأشياء ولا توجد فيه الأحياء !

فمسألة القضاء والقدر على هذا أقرب إلى الفهم من كل مسألة تخطر على بال مفكر فى هذا الموضوع .

وإذا كانت هى الوجه الذى يقبله العقل فالناحية المجهولة منه ينبغى أن تقاس على الناحية المعلومة ، فيطمئن الفكر إلى موافقتها له ومطابقتها لدواعى الإيمان .

أما هذه الناحية المجهولة فهى ناحية التوفيق بين العدل الإلهى واختلاف الجزاء على الأعمال .

فإذا وجب أن تختلف الأشياء ويختلف الأحياء ويختلف الجزاء ، فقد وجب أن يكون الجزاء غير مناقض للعدل فى نهاية المطاف . ونهاية المطاف هذه هى التى يجهلها الإنسان ، ويقيسها على ما يعلم فتسرى إليه الطمأنينة فى هذا القياس الصحيح .

***

ويتحدث الأديب صاحب الخطاب عن صديق له يسخر من تبلبل خاطره فى

هذه المسألة فيقول : «إنه أبرز لى آراء فى هذه المسألة وقال إنها آراء أهل السنة وأخرى قال إنها آراء المعتزلة» . . . ولا يدرى أيها أحق بالاتباع ؟

ولا فائدة من الإطالة فى تفصيل هذه الآراء أو تلك الآراء .

ولكن كاتب الخطاب خليق أن يوقن أن آراء المعتزلة تؤدى إلى تبلبل فى الخواطر يعود على صاحبه بسخرية أمر أنكى ، لأنهم يحلون المشكلة بمشكلات ويخرجون من تيه إلى أتياه ، ويقولون إن الإنسان ينبغى أن يكون حراً لأن اللّه يحاسبه ، وإن اللّه لا يحاسبه إلا لأنه حر فى عمله واختياره .

فهم لا يقررون أن الإنسان حر فى عمله واختياره بدليل من الواقع ، بل بفرض من الفروض ، فمن أين لهم أن حساب اللّه لا يوافق حالة التقدير ، وأنه لابد أن يناقض العدل إذا وجب الإيمان بالتقدير؟ ولماذا يمنعون على اللّه حساباً يتقابل فيه العدل والرحمة وصدق الجزاء والعقاب ؟ وإذا وجب التسليم بأن الاختلاف فى العالم المشهود هو الحالة التى يتحقق عليها الوجود ، فلماذا يجزمون بأن هذه الحالة الواجبة ستناقض ما يجب فى مسألة العدل والتوفيق بين العمل والمصير ؟

لو كان المعتزلة ينكرون وجود اللّه لجاز أن يبطلوا الحكمة فى الخلق كله ، وأن يبطلوا العدل والرحمة فيما هو ظاهر لنا وما هو محجوب عنا ، ولكنهم يؤمنون باللّه ويؤمنون بوجوب الاختلاف بين الأشياء والأحياء . فلماذا تضيق قدرة اللّه عندهم عما يوافق الحكمة فيما يجهلون ؟

وقصارى القول أن الحل الوحيد المستطاع لعقدة القضاء والقدر هو المقابلة بينها وبين العقد التى تنتهى إليها إذا أنكرنا القضاء والقدر . وإن العدل بمعنى المساواة الشاملة هو العدم بعينه ، لأن المساواة الشاملة تنفى قيام الأشياء والأحياء ، فلابد من معنى للعدل الإلهى غير هذا المعنى ، ولا تناقض إذن بين العدل والاختلاف فى تركيب الموجودات ، إذا وجب أن نفهمه فهما غير فهم المساواة فى الأقدار والمساواة فى التقدير .

ونحن نرى فى حياتنا العملية أن الناس يرثون أخلاقهم من آبائهم وأُمهاتهم ، وينشأون فى عاداتهم على نشأة بيئتهم وبيئات أسلافهم ، ولكننا مع هذا لا نبطل التكليف والجزاء ولا نرى أنه عبث فى غير جدوى ، أو أن إلغاء القوانين والعقوبات

مساو لبقائها وسريانها . فهناك نصيب من الحرية يكفى لقيام التكليف فى المسائل الدنيوية ، وهناك نصيب من الحرية يكفى للتوفيق بين العمل والجزاء فى هذه الحياة القصيرة ، فكيف بالحياة الأبدية التى تدبرها عناية الله ولا يحيط بها علم الإنسان؟

إن مسألة القضاء والقدر عقدة ، ولكنها عقدة لا ينكرها المنكر إلا وقع فيما هو أعقد منها ، ولا سيما المنكر الذى يؤمن بوجود الخالق القديم .

أما الذين يبطلون وجوده فإنهم يعطلون العقل جملة فى هذه المسألة وفى غيرها من المسائل ، لأن تفسير العالم كله بالمصادفة العمياء لا يدع مجالاً للإشكال ولا للسؤال ، وكل شىء جائز أو غير جائز ، فقد استوى الجائز وغير الجائز على كل حال .

فهرست الكتاب

***